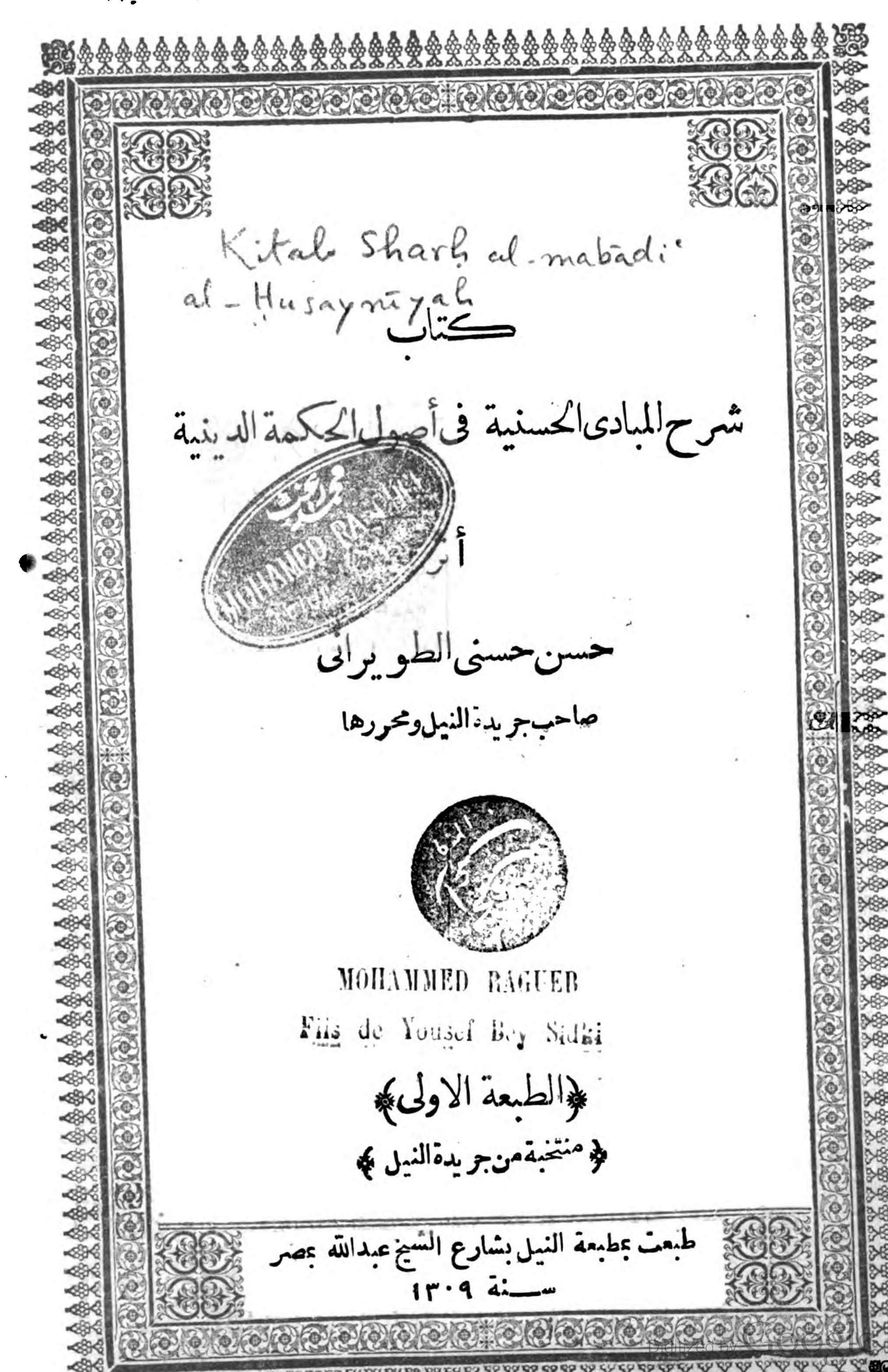
al-Ṭuwayrānī, Ḥasan Ḥusnī



Kitab Sharḥ al-mabādi' al-Ḥusaynīyah

كتاب

شرح المبادى الحسنية فى أصول الحكمة الدينية

أثر

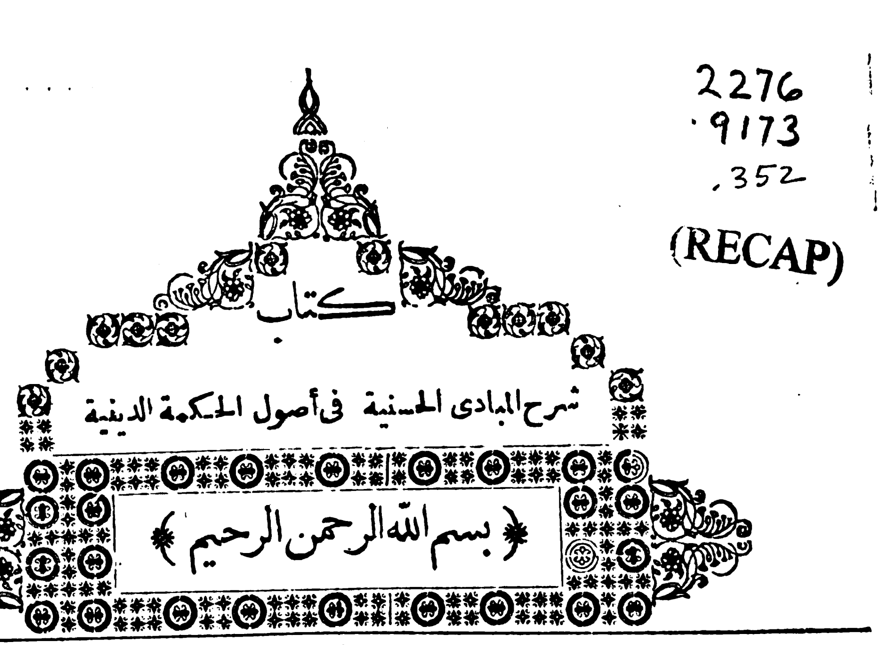
حسن حسنى الطويرانى

صاحب جريدة النيل ومحررها

(الطبعة الاولى)

(منتخبة من جريدة النيل)

طبعت بمطبعة النيل بشارع الشيخ عبدالله بمصر
سنة ١٣٠٩



الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد فقد كنت نشرت هذه المبادي منذ مدة ثم جنحت الى شرحها شرحا وجيزا لا يخلو من فائدة تزداد قيمتها بنسبة الحاجة اليها

وقد أحببت ان أقدم المتن بصورته الاجمالية أولا ثم آتي على شرح كل مبدء فيما يليه مجتنبا جانبي الاسهاب الممل والايجاز المخل عسى ان يمكن به الانتفاع والله الموفق للصواب ومنه العناية وبه الهداية

صورة الاصل

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف النبيين سيدنا محمد الصادق الامين وعلى آله وأصحابه أجمعين والتابعين وتابعيهم باحسان الى يوم الدين (أما بعد) فاقول هذا متن وضعته في الفن الذي وسمته باصول الحكمة الدينية يشتمل على مبادئ هي بفضل الله للطالب نافعة يسهل حفظها ويتيسر البناء عليها والاستفادة منها والاستدلال بها وسميتها (المبادي الحسنية في أصول الحكمة الدينية) وارجو الله ان يفيد بها الاخوان في سائر الامصار والبلدان وان يوفقنا جميعا الى اتباع صراط دينه القويم وان يمتعنا من فضله العميم بكل خير جسيم انه لطيف لما يشاء وهو العزيز الحكيم وهي خمسون مبدأ

(المبدء الاول) البراهين أربعة كتاب وسنة وما لا ينافيهما من الاجماع وقياس فالقياس حجة في ما لم يرد به نص الاجماع وهو في ما لم يرد به نص نبوي وهو في ما لم يرد به نص كتابي

(المبدء الثاني) لا يزاد على ما ثبت بالنص

(المبدء الثالث) لا يؤول النص الا عند الضرورة

(المبدء الرابع) لا يحكم على النص بما حدث بعده (المبدء الخامس) اللغة سابقة على الشريعة فكل لفظ شرعي يطلب معناه بالعرف الشرعي

(المبدء السادس) القصص فى القرآن ليست تاريخية وانما هي عبرة وموعظة (المبدء السابع) كمل الدين بوفاة النبى صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم (المبدء الثامن) النظر فى موافقة الحديث للقرآن مقدم على النظر فى حالى الرواية والرواة (المبدء التاسع) شرط التكليف الدعوة وشرطها البلاغ المبين (المبدء العاشر) مراتب البلاغ الحكمة والموعظة الحسنة والجدال بالتى هى احسن والحرب آخر الاسباب (المبدء الحادى عشر) لاتقوم الحجة على جاهلها (المبدء الثانى عشر) جهل الشئ لايكون دليلا على عدمه ولا وجوده (المبدء الثالث عشر) الاصل الاباحة الاماحرمه النص (المبدء الرابع عشر) لاحجة بقول غير المعصوم الا اذا اقترنت بدليل اقوى (المبدء الخامس عشر) كلما اوجب اليقين حجة (المبدء السادس عشر) الشك لايكون عقيدة (المبدء السابع عشر) الهوى لايكون شريعة (المبدء الثامن عشر) الشريعة كافية فلا يزاد عليها الاقياسا (المبدء التاسع عشر) الشريعة جاءت لتعديل نسبتي الخير والشر بما يطابق الصالح الاجتماعى (المبدء العشرون) لكل حكم حكمة تعلم فتبلغ أو تجهل فتطلب (المبدء الحادى والعشرون) لاحكم للعقل على ماليس من خصائصه ادراكه (المبدء الثانى والعشرون) العقول لا تكفى فى الهداية ولكن تقبلها (المبدء الثالث والعشرون) اذا ارتفعت النسبة ارتفعت الاحكام (المبدء الرابع والعشرون) التكليف بحسب الاستطاعة (المبدء الخامس والعشرون) الحق لايتعدد (المبدء السادس والعشرون) الجزاء على العمد (المبدء السابع والعشرون) لافضيلة ولارذيلة فى الامر الاضطرارى (المبدء الثامن والعشرون) لاحكم على ماهو بالقوة (المبدء التاسع والعشرون) لااختصاص بلاسبب مشروع (المبدء الثلاثون) الكرامة بحسب التقوى (المبدء الحادى والثلاثون) التمايز بالمزايا (المبدء الثانى والثلاثون) التقوى فى كل شئ بحسبه (المبدء الثالث والثلاثون) قول كل أهل ذكر مقدم فيه على غيرهم (المبدء الرابع والثلاثون) الاقتداء على شرط طلب الحق واجب (المبدء الخامس والثلاثون) كلما زاد نفعه على ضره وجب اخذه وكلما زاد ضره على نفعه وجب تركه وكلما تساوى طرفاه كان فيه الخيار (المبدء السادس والثلاثون) كل أمر اما أمر الله به أونهى عنه أو خير فيه (المبدء السابع والثلاثون) تتعين مراتب الامر والنهى بما وعد الله عليه أو أوعد (المبدء الثامن والثلاثون) مكارم الاخلاق من الدين (المبدء التاسع والثلاثون) مبادئ المعاملات العامة الاخوة والمساواة والحرية والعدالة (المبدء الاربعون) الاقتصاد فى كل شئ من الدين (المبدء الحادى والاربعون) الابوة العامة للنبى صلى الله عليه وسلم ثابتة لكل مؤمن (المبدء الثانى والاربعون) اذا تساوى النقيضان حجة سقط كلاهما (المبدء الثالث والاربعون) اذا تعارض الخبر والواقع واستحال التطبيق قدم الثانى (المبدء الرابع والاربعون)

الاقتـداء لا يكفى عن طلب الحق (المبدء الخامس والاربعون) الايمان التصـديق بالقلب والنطق به وعمل الجوارح دليـلان عليه (المبـدء السـادس والاربعون) ليس لمخلوق من الامر شئ (المبدء السابع والاربعون) المعجزة خرق عادة من الله بدون اشتراط ارادة غيره (المبدئ الثامن والاربعون) قواعـد ابن نجـيم كلها صادقة (المبـدء التاسع والاربعون) كل مؤمن تقى ولى لله (المبدء الخمسون) علم المعانى شرط فى عقد النية . تمت بحمد الله فى ليلة الاحد من محرم سنة ١٣٠٧ تحريرا فى بشكطاش من القسطنطينية العظمى وقد نظمتها ليسهل حفظها فقلت بسم الله الرحمن الرحيم وبه أستعين .

بحمد الهى والصلاة على الذى
اتى رحمة منه لكل الخليقة
نظمت مبادينا ليسهل حفظها
على كل خل من دعاة الحقيقة
وهاهى أتلوهـا عليك مرتبا
مراتبها مستعصما بالعقيـدة
براهين دين الله نص فسنة
فاجماع يتلوه قياس الائمة
وكل على تاليه حقا مقدم
لدى القوم يعلو رتبة بعد رتبة
وليس على النص الكريم زوائد
ولا يقتضى التأويل غير الضرورة
وليس عليه حكم ماصار بعده
ولكن به يؤتى لتوضيح حجة
ولا يبتغى معنى النصوص بغير ما
أتى شرحه فيها بغير الشريعة
وماقصص القرآن تاريخ من مضى
ولكنها جاءت لوعظ وعـبرة
وقد تم دين المصطفى بوفاته
فلم يبق من وحى ولا من نبوة
وقدم تدقيق النصوص بذاتها
على حال راويها ووجه الرواية
ويشرط للتكليف بالدين دعوة
وفيها البلاغ الحق شرط الابانة
مراتبه عنـد المحقق حكمة
فوعظة تأتى بأجلى طريقة
فذاك جدال بالتى ثم بعـدها
جهاد بحـرب وهو آخر دعوة
ولا حجة الا على عالم بها
وجهلك لا يقضى لشئ بوجهة
وكل الذى فيها مباح وانما
هو النص يأتينا بحـل وحرمة
وقول سوى المعصوم ليس بحجة
وكل يقين حجة فى القضية
وليس يكون الشك فينا عقيدة
وليس الهوشرع لدى أهل ملة
وشرع الهدى كاف فمازاد بعده
قياس عليـه أوظنون تحلت
وشرع الهدى وافى لتعديل نسبتى
شرور وخـيرات لنجح البرية
وفى كل حكم حكمة ان بدت هدت
وان خفيت تطلب بكل وسيلة

وليس لمافوق العقول تطلع
ولا العقل كاف للهدى فى الهداية
وترتفع الاحكام ان تك ترتفع
بحكم اقتضاء نسبة القابلية
وتكليفنا حسب استطاعة كلنا
ولم يتعدد ثم حق لعلة
وان الجزاء حتم على العمد واقع
وليس على سهو وجهل وغفلة
ولا فى اضطرارى الامور فضيلة
لعبد ولا فى اهماله من رذيلة
وليس بلا حق يجوز اختصاصه
ولا حكم فى الدنيا على ما بقوة
وفى نسبة التقوى الكرامة تبتغى
ويمتاز كل فى الورى بالمزية
وتقوى الفتى فى كل شئ بحسبه
بها يتقى مولاه فى كل صورة
وكل ذوى ذكر يقال بقولهم
على غيرهم فيه لعلم وخبرة
وان اقتدا المرء فى الحق واجب
ليبلغ أهل الاقتدا شأو قدوة
ومازاد فيه النفع يؤخذ والذى
على عكسه ينفى لدفع المضرة
وما قد تساوى ضره وانتفاعه
فللعبد فى حاليه أوسع وسعة
وأمر ونهى واقتصان وخيرة
من الله حكم فى كتاب وسنة
وبالوعد تبدو والوعيد مراتب
لما كان من أمر ونهى وخيرة

كذا حكمة الاخلاق من بعض ديننا
لدفع الاذى عنا وحوز الفضيلة
كذاك الاخاء ثم المساواة بيننا
لحرية حق لحكم عدالة
وان اقتصاد المؤمنين فضيلة
وان لخير الخلق حكم الابوة
وان يستو الضدان يسقط كلاهما
ويرجح كل قبل بالارجحية
وان عارض الاخبار بالامر واقع
يقدم عليه وفق حكم الضرورة
ولم يكف أهل الاقتدا اقتداؤهم
لدى الحق فى رفع الجزا عن خطيئة
وايماننا فى القلب والفعل زائد
عليه وقد يؤتى به كالادلة
وليس لمخلوق من الامر جانب
ولكن مساعيه له بالطبيعة
ولله آيات بها أعجز الورى
على غير دخل ثم للبشرية
وكل تقى مؤمن هو بيننا
ولى وبالتقوى ارتقاء الولاية
وعلم المعانى شرط كل عقيدة
ولم يكف لفظ فى أداء الفريضة
ولابن نجيم قبل جاءت قواعد
فسلم بها أولا فانت تثبت
نخذها مبادينا متونا شروحها
تطول وقد أجملتها بكراسة
وانى حسنى نظمت عقودها
لحور المعانى فى قصور العقيدة

ليلة الاثنين من محرم سنة ٣٠٧ وقد أدرجت هذه والتي قبلها في العدد الثالث من السنة الثالثة من جريدة مكارم الاخلاق الصادر في شعبان سنة ١٣٠٧

وقد أحببت ان أعلق على هذه المبادي هنا بعض تعليقات مجملة لتكون تمهيدا للمطالع وتمرينا للمتأمل على منهاجنا في الاصل فنقول والله الموفق للصواب

المبدء الاول (البراهين أربعة) عندنا وهي في ما يتعلق بالاحكام الدينية والافالواقع من حيث هو برهان مسلم والضروريات بأجمعها براهين والنظر العقلي برهان وهي وان كانت معتبرة عندنا الان اعتبارها من حيث عمومية دلالتها أي سواء كانت متعلقة بالدين أو بغيره وأول البراهين المسلمة عندنا (الكتاب) أي القرآن العظيم وهو أساس المعتقد الاسلامي ودليل صلاحيته للاحتجاج به كونه كتابا الهيا ودليل كونه كتابا الهيا اما أن يكون الخبر أو العيان أما الخبر فهو محتمل الصدق لا واجبه وقد زعموا ان الخبر المتواتر موجب الصدق وكذلك خبر الرسول وفي قبول ذلك على الاطلاق فيه نظر لان أهل التواتر مجموع افراد وكل منهم غير واجب الصدق في ذاته فكيف يكون المجموع من الجوائز واجبا وقد قال بعض القائلين بتحديد عدد اهل التواتر واختلفوا في الكمية ولا دليل على توفر الثقة في الكمية المخصوصة ولو شرطوا لها شروطا كتعدد الامكنة والازمنة والخلو من الغرض والجهل والاحاطة بالماهية والصدق لما كان الى اثبات ذلك من سبيل سوى حسن الظن وتغليبه وهو لا يغني عن الحق الحر شيأ ولو نادوا بعصمة مجموعهم لكان ذلك قاصرا على تسليم السامع منهم مباشرة وكان أخباره عنهم بطريق الرواية وحينئذ فليس لروايته عنهم من قوة تقتضي الاذعان واما ان لا يشترط لهم شروط وهو أقرب الى الريب منهم واما ان لا ينحصر في عدد كما فعلوا فقالوا في تحديده انه الخبر الذي يأتي على السنة طائفة يؤمن تواطؤهم على الكذب وهو بعيد جدا لعدم كفائة القيد لدفع المحترز اذ ترك الامن موكولا للذي يأمن ذلك التواطؤ وهو لا يكون الا ظنيا فقد يحسن الظن بتلك الطائفة واحد فيأمن ويسيئ الآخر فلا يأمن وكلاهما صحيح الحجة وهو محال فبقي أن التواتر في الخبر لا يوجب اليقين ولا يكون حجة ضرورية التصديق وخبر الرسول كذلك لا يستوجب الصدق الا عند المباشرة أي عند من يسمع الخبر منه لكن ذلك لا يقضي تصديق روايته عنه لاحتمال عدم صدقه بوجه من الوجوه فبقي ان وصول القرآن الينا انما كان بواسطة الخبر وقد برهنا على انه غير واجب الصدق بالنسبة للرواية وتسلسل الرواة فما هو الدليل على صحة الاستدلال به وجعله برهانا وهو سؤال مهم وعليه أجيب بأن الاخبار عن القرآن ناقلة له رواية فقط وانما دليل كونه كتابا الهيا هو أعجازه البشر من كل الوجوه فاذا ثبت الاعجاز على ممر الايام كان معجزة خالدة وانما الاخبار عنه بمثابة نقل ذات الواقع وتشخيصه فيجب النظر في كيفية كونه معجزا للبشر

وأنت تعلم ان هذا هو الاساس الذى لولاه لما صح تدين أو عمل فيلزم لايضاح ذلك أن نسهب الكلام الى درجة مناسبة للمقام وخطره حتى يتبين لنا وجه الاعجاز فنقول

ان أولى مايجب علينا فى هذا الباب أن ننظر الى حال الحجاز وما كانت عليه فى ذلك الزمان من العلم والمعرفة والاطلاع والوصلة فى مابينها و بين بعضها و بينها و بين البلاد العامرة ونشخص أحوال الدنيا قبل الالف وثلثمائة وواحد وستين سنة فى البعد والتقاطع والاختلاف بين الاجناس عادة ولسانا ومألوفا وصعوبة الوصلة وخطر الاسفار واستحالة الامتزاج وامتناع العلوم وصعوبة تحصيلها حتى على أهل المدن والتمدن وسكان المدائن العظمى فاننا سنرى أن العرب كانوا من أبعد الناس عن العلم والمعرفة وأنآهم عن الوصلة وأشغلهم عن الراحة والاطمئنان وانهم كانوا فى مجهلة عن العالم المتمدن بحيث لاوصلة بينهم و بينه ولا قربى ولم يصلوا فى اعظم رحلاتهم الى غير اطراف سورية والعراق واليمن وهذه هى الرحلات التجارية المعروفة فى مابينهم ولم يسمع بأنه كان فيهم شيء من العلم مطلقا ولا عهد لهم بدار تعليم او مكتب يكفى فى تعليم مبادئ العلوم السافلة ولا دلتنا كذلك الآثار على اعمال تدل على وجود علوم فى ايامهم الاولى حتى يقال انها كانت واضمحلت ثم استدركت ولم يخبرنا اثر او سفر بوجود سائح ساح فيهم من البلاد المتمدنة حتى يكون قد بث تعاليمه فيهم فحكم والحالة هذه على ان مكة وما جاورها من جميع جزيرة العرب كانت عاجزة عن معرفة اقل شيء من العلوم ماعدا الشعر والخطابة والكهانة وما اشبه ذلك

ثم نعود الى تاريخ حياة النبي صلى الله عليه وسلم فنقول لايمكن أن يبلغ أحد من الناس شهرة ذات بال عظيم كشهرة النبي الاوترجمة أحواله تكون معروفة من مفارقة مهده الى مواصلة لحده فهو عليه الصلاة والسلام معلوم الاحوال قبل النبوة و بعدها الاوهو قدربي يتيما بينهم فقيرا لا يملك شيأ من حطام الدنيا ولم يعرف أحد انه تعلم على معلم فى مكتب ولو بسيط حتى يقال انه كان يقرأ و يكتب فتعلم وطالع شيأ من الكتب ولم يكن ذلك ليكفيه لما هو بديهى من ان العرب لم يكن عندها كتاب مؤلف الى بعد زمان الرسالة ولم تكن نسخ التوراة أو الانجيل قد عربت بتمامها حتى يظن انه طالعها ولو فرضنا المستحيل وقلنا انها ترجمت لما صح له ان يتناولها الاعلى عدم من التأمن لانها من الكتب المطولة التى لا تستطاع مطالعتها والعلم بما فيها الافى زمن مديد ولا يمكن تملكها الابصعوبة شاقة لقلة النسخ وعدم امكان كتابتها عند القوم سيما وهم مشركون من أشد الناس عداوة لاهل الكتب فأنى له ان يشترى أو يستنسخ الاجمال وقوة وليسا عنده أو مواظبة على أحبار اليهود ولايكفى فيها اليوم والجمعة ولو فرض ذلك لما أمكن اخفاؤه ولما سكت معارضوه عن بيان ذلك للعموم عندما ادعى النبوة وهو مضاد لكفار قريش وأهل الكتاب

وانهم رموه بالكذب والشعر والسحر والجنون
ولكنهم لما أرادوا أن يتهموه بمثل الاطلاع على
أحوال المتقدمين قالوا ماقصه الله عنهم (ان هي
الأساطير الاولين اكتتبها فهي تملى عليه) فلو
أمكنهم أن يتهموه بأشد من هذا أي بان كتبها أو
يقرأوها بنفسه لما قالوا اكتتبها وانها تملى عليه
فانه في ذلك الوقت يكون أقرب الى التهمة ومن
الجلي ان المفند يتهم بأعظم مايعرف انه يصدق
منه ولو كذبا فيعلم انهم لما عمدوا الى القاء الشبهة
لم يجدوا غير الاعتراف بانه امي ولكنه اكتتب
الاخبار واعتمد على أمناء يملونها عليه وهي من
الاضاحيك لانه اما أن يكتتبها ترجمة أو أصلا
أو تلخيصا فان كان ترجمة فمن المترجم الذي يعرف
اللسان الاصلي ويترجمه الى العربية بهذه البلاغة
ثم يكتم نفسه وهو أقدر أهل وطنه وهم احرص
الناس على التفوق والشهرة ولو بالشعر والخطابة
فما بالك بمثل هذا ولو فرض انه كتم
الترجمة فهل يجوز ان يكون بليغا لما الى هذه
الدرجة الا بعد التعلم وسبق مدة على زمان تلك
الترجمة واذا كان كذلك فمن هو وما العوض الذي
أمله من القيام بوظيفة الترجمة وما هو الاقتدار
الذي كان عند الرسول ايام الدعوة الى ان فارق
مكة وان كان اصلا فما هو ذلك الكتاب الاصلي
وكيف عدم وكيف لم تعرفه قريش أو اليهود
والنصارى ومن هو المؤلف الاصلي فان كان
اعجميا اتقن الترجمة والنقل الى هذه الدرجة
من البلاغة فانه لابد ان يكون معلوما عند القومين
وان كان تلخيصا فمن الملخص اما غير محمد صلى الله
عليه وسلم وهو بعيد جدا لعدم عوض يناله منه
وان كان محمد فهو امي لايقرأ ولا يكتب وهذه
الطبقة العلية من البلاغة المعنوية والفصاحة
اللفظية يستحيل صدورها ممن هو على هذه الحالة
وربما قلت ان قوة محمد صلى الله عليه وسلم وشدة
اصحابه اخفت اعماله ونشرت عنه مايريد أن ينشره
من انه امي فاقول هذا يجوز ولكن ينفيه انه
عليه الصلاة والسلام كان ضعيفا لبث في مكة
ثلاثة عشر عاما مضطهدا من قبل عموم قريش
ولم يتركوا من الافتراء شيأ الا ذكروه فالذي كان
يمنعهم من أن يعددوا من جملة دسائسه أنه تعلم وأن معلمه
فلان أوانه واظب على فلان العالم أوانه سافر فتعلم
فان قلت ربما ذكروا ذلك وشاع وذاع ولكن لما
عمت الصولة المحمدية في الاقطار الحجازية وغلب
على عموم المشركين أخفى تلك الاشاعة بقوة أصحابه
فأقول نعم ذلك ممكن ولكنه مدفوع بحجتين الاولى أن
القرآن قد دافع عنه امام أقوال المعترضين في مواطن
كثيرة أورد فيها أقوال الخصوم فلو قالوا ذلك لما
أمكن أن يسكت عنه وعن رده مادام ذلك مصنعا من
عنده فان زعمت انه رأى أن شيوع ذلك في كتاب ادعى
انه سماوي أقبح من وقوعه فتركه لهذه العلة
وماشي فيه بالاحتمال فاقول ان سكوته على
ذلك يدل على عجزه ومتى ثبت عجزه تساقطت
قوى أكثر أصحابه فان حيلته هذه ينبغي ان تكون

مستورة على عوام أصحابه والا كانت عمومية ولو كانت بينهم عمومية لكانوا غير واثقين به ولو كانوا كذلك لما تألفت عصبيتهم على مقاومة الاهوال العظيمة فى مكة والمدينة ولو فرضنا ان جماعة المهاجرين تواطئوا معه على مقابلة المشركين لما كان من الممكن مواطأة الانصار ولو فرض ذلك لما أعجز عبد الله بن أبى ابن سلول رئيس المنافقين عن الاحتجاج بهذا وهو من أقوى المعارضين له ولو كان الامر ممكنا لما عجز المنافقون فى المدينة والمشركون فى مكة من اقناع أصحابه بكذبه وافترائه وربما أمكن احتجاج الخصوم بأنه عليه الصلاة والسلام سافر من مكة وساح فأقول نعم سافر مرة وهو فى نحو الاربعة عشر مع عمه أبى طالب فى تجارتهم مع عير قريش الى (بصرى) من حدود سورية ولم يقيموا الا موسم المبيع ومرة ثانية وسنه خمس وعشرون سنة بتجارة لخديجة بنت خويلد لم يقم فيها أيضا الا موسم البيع وهو وقت لا يكفى فى تعقل عبارة واحدة فضلا عن حكمة جامعة ولا معنى لانه مر ببحيرا الراهب وكان رجل ذا غل على قومه فدله على هذه الدعوى لما رأى فيه من النجابة فذلك من الخرافات بمكان سحيق لاننا لو فرضنا امكان دلالة بحيرا له على هذه الدعوة فاما أن يؤهله اليها ولا امكان لهذه الدعوى لما تتوقف عليه من التعاليم العظيمة والعلوم الكثيرة وعدم وجود وقت مساعد لبث أى شئ منها وتحصيله فدعواه النبوة والحال ماذكر غير ممكن وكذلك لا يمكن اتيانه بالقرآن الذى أعجز البشر ولا يزال معجزا وكلما ترقت العلوم ترقى ذلك الاعجاز على ممر الايام وتوالى الاعوام ولابين شيأ من ذلك تعلم به كنه ذلك الاعجاز وهو أن تكور الارض كان منافيا لعقائد المتقدمين لاسيما العرب واليهود كما يفهم من التوراة فى التكوين وجاء القرآن بعكس القضية فاثبت التكور بقوله تعالى وجعل الليل والنهار خلفة أى يخلف كل بعضه على الدوام وهو محال الا اذا كانا متواصلين فى كل آن كما قال تعالى (دائبين) وقوله (ولا الليل سابق النهار الى وكل فى فلك يسبحون) ولا يتعين عدم السبق الا اذا كانا متواليين ولا امكان لذلك الا بالتكور وكان هذا ضد أفكار القوم الى زمن مديد حتى فسروا هذه الآيات لغير معناها الا انه انكشف الغطاء ولا محل الآن للانكار وربما كان لك ان تقول أن تكور الارض قال به حكماء اليونان فاقول ان المسلمين عموما لم يطلعوا على شئ من أقوال اليونان الا فى أواسط القرن الثانى وكان هذا القول عند متقدمى المسلمين منكرا يعدونه بدعة فكيف يجوز أن يفهمه قدماء العرب فى ذلك الزمان ومن ذلك ان القرآن أثبت دورة الارض وجريان الشمس لمستقرها أى ثبوتها ودورتها على محورها بقوله تعالى (وآية لهم الارض الميتة أحييناها وأخرجنا منها حبا فمنه يأكلون وجعلنا فيها جنات من نخيل وأعناب وفجرنا فيها من العيون ليأكلوا من ثمره وما عملته أيديهم أفلا يشكرون سبحان الذى خلق الازواج كلها مما تنبت الارض ومن أنفسهم ومما لا يعلمون • وآية لهم الليل نسلخ

منه النهار فاذاهم مظلمون • والشمس تجرى لمستقرلهاذلك تقدير العزيز العليم • والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم • لاالشمس ينبغى لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار وكل فى فلك يسبحون) فانه تعالى أشار الى أن الارض والشمس والقمر يسبحون فى فلك وربما قلت أن السبح لايتناول الارض وانما هو للشمس والقمر فأقول كان الواجب التثنية فى كل وارجاع الضمير اليهما بقوله وكلاهما وكذلك فى لفظ يسبحون فيقال يسبحان وربما هالك هذا لمنافاته ما تعودت سماعه وتلاوته من قبل فأقول الحق أحق بالاتباع • ومن ذلك أن القرآن حرم الربا وهو من أهم ما واظب عليه المتقدمون والمتأخرون واستحبه أعظم الممالك يومئذ الروم والرومانيون وقد بينت خطته اباحته فى مقالة مسهبة اقتضتها الاحوال فالتمسها فى الذيل تعلم وجوه الحكمة الحقيقية فى ذلك ولولا أن الايجاز ملتزم فى هذه المقدمة لجئتك من التفصيل بالقدر العظيم لكن موعدنا بذلك الاصل ان شاء الله تعالى فاذا تأملنا الى مضامين القرآن وما تضمنته من القواعد الكلية الضامنة لمصلحة الافراد والهيئة الاجتماعية ورسوخها فى كل فن بحسبه وعند كل مسلم بما يلزمه بحيث لم يستطع فرد واحد فى كل هذه القرون ان يخل منه قاعدة واحدة مطلقا الاجهلا أوغلطا مع دوام التبديل والتغيير فى أعظم قوانين العالم المتمدن قديما وحديثا مع ما عليه أوربا من سعة العلم وضبط قواعد الادارة والحقوق واحكام سياستى داخليات الممالك وخارجياتها واتمام الاصول الكافية لاستكناه الحقائق من أحوال الخلائق بالنظر لتعمم الحرية فى المباحث العلمية وغيرها وتشكل حكوماتها على نظام مجالس الامة المحترمة ومجالس الاعيان والنبلاء والاشراف من أعالى الامم وحرية الوزارات فى تطبيق مسؤلياتها وتنظيم القوانين بالرأى العام والاقتراع الحر وتعمم حق الاحتجاج فى أفراد الهيئات الاجتماعية باصول راسخة وقواعد مستمرة فاذا نادى ذو صوت فى مجلس من مجالس الامة بتعديل فقرة من القانون استبقت اليه أفكار شركائه فى الوظيفة فتكلم كل باستقلال ضميره وقام على الجميع قيم قوى من الجماهير المنتخبة وفى مقدمة الكل الجرائد العاملة الحرة تفصل الخير واسبابه والشر وبواعثه وهنالك هيئة النبلاء والاشراف والاعيان من أعاظم أهل الحل والعقد وأرباب التحرى والتجربة والاختبار ومن وراء ذلك هيآت الوزارات المنتخبة من عهدة الرجال وكل يعين على تعديل المنحرفات وتقويم المعوجات وتعديل الآراء وتصحيح القواعد وهنالك حرية مناظرة العلماء وحرية المجامع العلمية وقوة المذاكرة والمسابقة الى التفرد بخدمة الحقيقة وهكذا هى أوربا تترقى وتتقدم فى جميع أعمالها فلا يمضى عليها يوم الاوكل مجتمع منها فى حيرة وذهول مما يرى من نواقص قانونه ووجوب تعديلها وهكذا كلما أصلح قوم منها شيأ ولايزالون مختلفين الى هذه الدقيقة ولم يخل قانون من قوانين البشر المعتبرة فى البلاد المتمدنة الاوفيه ما فيه من

مواضيع الخلاف من عهد روما الاولى الى مدنيتنا
الحاضرة وعصرنا المستنير فاذا تأمل المنصف حق
التأمل فى مضامين القرآن وعدالته التى تحفظ
ذاتها امام كل أهل مجتمع فى كل عصر ومصر على
اختلاف طبقات المجتمعات من العظم والجسامة
أو العلم والجهل والحضارة والتوحش والترقى
والتدنى وحاكم كل قضايا نصوصه محاكمة مجردة
عن التعصب والاغراض والتغاضى عن الجهل
والانسياب مع الاوهام والظنون يرى لا يشك انه معجز
تمام الاعجاز لخرقه عموم القواعد الخاصة بالوضعيات
البشرية لحفظه العدالة الحقة فى كل حكم حكم به
على مر الايام وحفظه الحقيقة فى كل قضية أخبر
عنها على توالى الدهور والاعوام بحيث لا يمكن لذى
تأمل أو نقد أو عقل صحيح ان يحكم على كلمة واحدة
وردت فيه بانها مغايرة للحق أو الحقيقة أو ان من
الممكن للبشر ان يضع ماهو خير منها أو مثلها
فكيف يتخيل المتخيل وجها صحيحا لامكان وضع
كتاب بشرى لا يقبل النقض بوجه من الوجوه
من قبل فرد فى بلاد كما وصفناها وحال كما شرحنا
أو من افرادهم دونه فى كل شئ وقد عجز عموم العالم
عن وضع قواعد شرعية محكمة على الدوام فى المحافظة
على مشروعيتها اللهم كلا

واذا صح ولا محالة انه منزل من عند الله كما تدل
عليه التحقيقات الصحيحة بالفعل كان حجة منه تعالى
على عباده لا يعدلها حجة مطلقا لان لا حجة فوق
الواقع ولا امكان للخلاف بينه وبين المضامين القرآنية
ولما لم يكن القرآن كتابا خاصا بالامور الاخروية
بل هو كتاب جامع لاحوال جميع ما يحتاج اليه
النوع الانسانى احتياجا حقيقيا من أمرى دينه
ودنياه وسعادة حال افراده ومجتمعاته على اختلاف
طبقاتها لم يكن لنا من سبيل الى العمل بغيره فى
جميع اعمالنا الدينوية ومعاملاتنا الكلية والجزئية
والاحتجاج به فى جميع ما يمكن ان نبحث فيه أو
نتكلم عنه من خير أو شر أو منفعة او ضر وسيأتيك
فى اصل الكتاب بحول الله العليم الوهاب تفاصيل
ادلة اعجاز القرآن فى كل امر ونهى وخبرة مما
يعود على النوع الانسانى من السعادة الحقيقية
وما يدفع عنه من المضرات المادية والمعنوية
مبرهنا على كل قضية بالبرهان الفنى الذى تتعلق
به تلك القضية بحيث لا يجد الخصم الالد امكانا
لعدم التسليم والاذعان بكمال حرية ضميره وتمام
الخبرة له فى الاعتراض على اى وجه كان بشرط
رعاية قانون المناظرة

ثم قلت (وسنة) وهى ما ثبت من اقوال رسول
الله صلى الله عليه وسلم وافعاله واحواله وذلك لان
الدين القويم الذى جاء به من عند الله كما سيأتى
فى قولنا اللغة سابقة الخ هو مضامين ومعان مخصوصة
كانت مجهولة قبل نزولها فانزلت على الفاظ معلومة
مستعملة عند العرب وبالطبع ان المعانى الدينية
الواردة لم تكن معلومة عند القوم والا كان الانزال
تحصيل حاصل وهو محال فيفهم ان كل لفظ فى
القرآن له معنيان معنى لغوى معلوم ومعنى دينى

كان مجهولا ثم انزل وعليه فالمفهوم اللغوي المجرد لا يفيد
الامر الالهي ولذلك يستحيل فهمه من مطالعة نفس
القرآن العظيم لانها اذا تجردت عن المفاهيم الدينية
لم تفد الدين المقصود فوجب والحالة هذه أن نطلب
معاني الالفاظ القرآنية والجمل المنزلة من البيان
والشرح والتفسير بالقال والحال والفعل بحسب
المقتضى ألست ترى ان الالفاظ قد تشترك في التلفظ
وتختلف في كل فن بحسبه فلا تعرف معانيها
الاصطلاحية الا بمقتضى عرف الفن الذي يراد بها
البحث فيه ولا سبيل الى ذلك الا بعد تلقي علم
الاصطلاح من أهله فكذلك يلزم أخذ معاني
القرآن من أهل العلم به ولا يخفى ان أحق الناس
بعلم تلك المعاني هو نفس المكلف بوظيفة البلاغ
اذ هي قبله غير معلومة لغيره فلو تعرض لها غيره لما
كان الا ظانا لفقد جهة الجزم اذ لا منبع لتلقيه
تلك المعاني التي لا تفهم بالمضمون اللغوي ومتى كان
الامر كذلك كان الاحتياج الى معرفة القرآن واجبا
وكذلك التماس العلم به من نفس مبلغه عليه الصلاة
والسلام . ولما لم يجز ان يكون عليه أزكى التحية
والسلام خالدا أبديا وجب أن يتلقى علم أقواله
وأحواله وأفعاله أصحابه ثم من تابعيه ثم من العلماء
طبقة بعد طبقة الى هذا اليوم ثم هكذا يستمر الامر
الى يوم القيامة

ومن هنا يبطل ما يزعمه البعض من الاستغناء
بفهم ظاهر القرآن العظيم عن السنة النبوية لاستحالة
العلم به الا بعلمها و بديهي ان المتوقف على المستحيل
مستحيل مثله

ثم قلت (وما لا ينافيهما من الاجماع) مقصودنا
ان الاجماع الصحيح لا ينافي الكتاب والسنة كما روى
(لا تجتمع أمتي على ضلالة) واحترزنا بذلك عما يمكن
ان يدعى من ذلك ويسمى باسم الاجماع ومعلوم
ان القواعد الاساسية يجب ان تبنى على أساس
محكم بحيث يتناول الحكم حتى على المحال لا ترددا في
كونه محالا ولكن دفعا لما عسى ان يكون واستجماعا
للاحوط وكذلك احترزنا من زعم منكري القول
بالاجماع كالامامية والشيعة ومن تابعهم فانهم
انما احتالوا بذلك للخروج عن حكم الاجماع الاول
الواقع بالبيعة لابي بكر الصديق ثم لعمر ثم لعثمان
ثم لمعاوية ابن أبي سفيان ثم لولده يزيد وهلم جرا وهي
مقاصد سياسية قضت بها الاحوال في تلك الاجيال
واحتجوا في ذلك بأن الكتاب والسنة كافيان فكيف
يكون الاجماع

وهو وهم باطل فقد ارتضى علي ومعاوية التحكيم
وهو مراجعة الاجماع والصحيح ان الكتاب الكريم
والسنة السنية المحمدية قد وافيا بجمع الاصول الواجبة
الاتباع دينا ودنيا ولكن هنالك من أشخاص الحوادث
الزمانية ما يصعب الحكم عليه بالدخول ضمن نوع
من تلك الانواع حتى يتعين الحكم عليه بمقتضى النص
الديني فلا محل والحالة هذه الا الى احدى ثلاث اما
ترك الحكم وهو تعطيل له أو حمل للامة على الضرر
واما الحكم بالرأي الواحد ولا أضعف منه لاحتمال
خطائه وأما الحكم باجتماع أهل الحل والعقد

وهو عين الاجماع وهنالك الامر الرابع وهو الحكم بالرأى العام أى رأى مجموع الافراد الاسلامية وهو باطل جدا لان أغلب الامم كلها العوام وأولئك لايؤمنون على تطبيق الاحكام لتوقف ذلك على العلم التام بحقيقة الشرع الالهى والامر الذى يراد الحكم عليه والنسبة التى يقتضى التطبيق ولو فرضنا انهم يدعون ذلك العلم لما كان من بد من تحقيق أحوال مجموعهم تحقيقا جوهريا بدون أدنى اجبار واكراه أو اضطهاد وذلك محفوف بالوف من صنوف الاهوال التى تستلزم الهلاك والاضمحلال ولو فرضنا امكان ادخالهم فى شورى الاجماع لما كان من بد من أحد أمرين أما الحكم بأغلبية الاراء وأما بتقييد مخصوص ولا وجه للتخصيص الا بعد الحكم على موجبه ومستلزمه وهو لايتعين الا بعد الاجماع اذ لوكان معلوما بالضرورة لما كان الى الاجماع من حاجة واما ان حكم بأغلبية الآراء والعوام اضعاف الخواص ودرجات التفاوت بين الفريقين من أعظم بواعث الاختلاف فتكون الغلبة لهم ولا يخفى ماوراء ذلك من تقطع الاسباب وتبدل العمران باعظم الخراب ثم ان العوام اما ان يدعى كل افراد طبقاتهم الى شورى الاجماع وهو مع استحالته من أشد المخاطر لما يلحقه من اجتماع العموم الى مركز واحد وتفهيمهم لدنيات المباحث واخذ ارائهم والحكم بها وفيه من تعطيل الاعمال والمنافع وخلو القرى والقصبات والمدن كل تلك المدة وما يتلو ذلك من ضرر المجتمع بتلك العطلة وما يقتضيه ذلك العطل من المشاغل والفتن التى ربما عجزت عن مدافعتها اعظم قوة فى العالم واما ان ينوب عنهم نواب كما يحصل انتخاب اعضاء مجالس الامم فى اوربا واميريكا وهو ايضا سالب لحرية ضمير كل واحد من الذين انتخبوا وتسليم قياده الى الذين انتخبوا فلم يكونوا نوابهم عن حقيقة ضمائرهم فبقى ان لابد من حصر شورى الاجماع فى الخواص وهم اهل الحل والعقد من الامة وبالطبع ان الاجماع لايقع الا فى أحد امرين اما أمر لم يصرح به الكتاب والسنة لتمام التصريح فلم يفهموا منهما حكما فى حقه فيتبعون الحكم الالهى فى حله بالمشاورة والتحرى وأما أمر حكم فيه الكتاب والسنة ولكن حالت الاحوال الزمانية دون اجرائه على مايقتضيانه فتقع الشورى فى تطبيق الحال والاستطاعة أو تحديد أحكام الضرورة فيه وكلاهما غير مناف للكتاب العزيز أو السنة الغراء ومن هنا يسقط ذهاب الذاهبين الى عدم القول بالاجماع والاذعان له فان الضرورة قاضية به لامحال

ثم قلت (وقياس) يقع من اهل الاجتهاد من العلماء الصالحين لذلك والذى ظهر لنا من مطالعة أحوال السلف الصالح ان أساس الاجتهاد كان منحصرا فى الخلفاء من عهد أبى بكر الصديق الى أوائل زمان بنى العباس ولم ينكره عليهم أحد

مطلقا لانه من حقوقهم الخاصة وعليهم مشورة أهل العلم والاجتهاد نعم انه لم يكن محظورا على العلماء العارفين به ولكن التسليم به والاذعان له لا يتم الا بتصديق الخليفة ولم يشترط السلف الصالح فى صلاحية المجتهد فى القياس شروطا كما اشترطها المتأخرون فانهم أغلقوا هذا الباب بما اشترطوه من الشروط التى لم تتوفر فى الاغلب من الاسلاف الماضين رحمهم الله أجمعين وذلك لتمام الاحتياط وسد الذريعة وأما السلف الصالح فلم يتقيدوا باشرف من خلفائهم ولم يكن فى كلهم كما اشترط الخلف وذلك لان القياس لا يكون الا فى تطبيق الاحكام على القضايا لا لايجاد أحكام زائدة اذ لا يمكن لصاحب القياس ان يحكم بخلاف ماقد ورد فيه النص القرآنى أو النبوى أو الاجماعى واعمال رأيه فى تطبيق حكم تلك النصوص على القضايا فى ايقاع الاحكام ولهذا قلت فالقياس حجة فيما لم يرد به نص الاجماع لان ذلك محصول شورى لا رأى واحد والثانى أقوى فى الاحتجاج من الاول والاجماع لا يكون الا غير مناف للكتاب والسنة ولا يقع الا فيما لم يرد به نص أحدهما (وهو) أى الاجماع حجة (فى مالم يرد به نص نبوى) أى من السنة السنية (وهو فى مالم يرد به نص كتابى) لان دليل السنة وان كان حجة تامة الا انها واردة على السنة رواة يمكن أن يقع الشك فى روايتهم لعدم القطع بعصمة غير النبيين والمرسلين وليسوا منهم واما دليل القرآن فدليل قطعى لتمام التواتر وشهادة الاعجاز الدائم الذى تقدم بيانه فعلم

انه لا محل للقياس فيما ورد عليه حكم بنص من الاجماع أو السنة أو الكتاب وان لا محل لشورى الاجماع فى ماثبت عنه حكم قطعى مزيل للشكوك من نص نبوى فى قضية لا تقتضى زيادة النظر ولا محل للاحتجاج بالسنة فى ماقضى به نص الكتاب اى اذا تعارض الكتاب والسنة تعرضا تاما من كل وجه ولم يمكن التطبيق بينهما بكل وجه قدم الكتاب لانه قطعى الدليل واذا تعارض النص السنى والاجماع قدم النص السنى لكونه وارد عن معصوم بالحق أحق بالاتباع واذا تعارض القياس والاجماع قدم الاجماع لما فيه من دلائل القوة بحسب مايدعوه من الشورى واذا تعارض المدعيان فى أمر لم يجدا دليلا عليه بالسلب والايجاب التمسا القياس متى لم يجدا حكم الاجماع وكذلك اذا لم يجدا القياس رجعا الى الاجماع وهلم جرا وفى أصل الكتاب يلتمس التفصيل

(المبدء الثانى)

(لا يزاد على ماثبت بالنص)

وقد علمت مما تقدم انه اما نص قرآنى واما نص سنى او اجماعى أو قياسى والمراد بالزيادة هنا ضم معنى أو حكم زائد على معناه أو حكمه كتقييد ماأطلق أو اطلاق ماقيد أو ايجاب ماسلب أو سلب ماأوجب أو تغيير كيفية احكامه أو كميتها وذلك لان الزائد اذا اعتبر جزأ من الحكم النصى اخرجه عن شموله الاول اما بنقص أو بزيادة أو بتعديل فى كميته وكيفيته فان كان نصا قرآنيا

فتلك الزيادة انما يقتضيها نزول حكم الهى ، وقد تم النزول وان كان نصا نبويا كان لا بد من صدور تلك الزيادة من قبل الرسول وقد توفى صلى الله عليه وسلم فلا سبيل الى التلقى واما نصا اجماعيا فيلزم لاضافة تلك الزيادة عليه اجماع آخر حتى يسلم بها واما نصا قياسيا ويكفى فيه القياس من اهله اى اهل الصلاحية

(المبدء الثالث)

(لايؤول النص الاعند الضرورة)

وذلك لان النص حكم صريح المفهوم والتأويل حمله على معنى آخر بينه وبينه نسبة وارتباط فالعدول عن ذلك الصريح الى هذا الاحتمال الآخر صرف له عن المعنى المراد الاصلى ولامحل له الا اذا اقتضته الضرورة من كل الوجوه أى اذا استحال حمله على مفهومه الصريح بدلائل غير قابلة النقض كاستحال عدم اعتقاد انه نص كما استحال الوجه الثالث وهو التطبيق بين ذلك المفهوم الصريح وبين الواقع فحينئذ يضطر الى التأويل على قواعد راسخة بحيث تقوم القرائن الصحيحة على وجه صحة ذلك التأويل وهى أولا أن يشهد بصحة ذلك التأويل نص فى درجة النص الاول من القوة أى ان كان نصا قرآنيا فشاهد صحة التأويل لايكون الا نصا قرآنيا مثله فلا يكفى فى الشهادة على ذلك نص نبوى الا عند من سمع ذلك منه صلى الله عليه وسلم والا فدلالة الحديث بعد طبقات الرواة ليست فى قوة دلالة نص القرآن حتى يصح الاحتجاج بها عليه أوله وان كان نصا نبويا فكذلك لايكفى فى الشهادة على صحة تأويله الا نص نبوى فى درجته من الصحة وان كان يغنى عن ذلك شهادة النص القرآنى لان دلالاته قطعية فهى أقوى فى اليقين وان كان نصا اجماعيا فكذا لايكفى فى صحة التأويل شهادة القياس ويفتقر فيه الى اجماع آخر وان كفى فيه شهادة النصين الاولين وهكذا الشأن فى القياس عند تأويله

وثانيا أن يكون شاهد صحة التأويل أصرح مفهوما من المؤول اذ لو استويا فى المفاهيم لما كان من دليل صريح كما لايخفى

وثالثا أن لا يستشهد على صحة التأويل بتأويل آخر مطلقا الا اذا كان ذلك مشهودا له بصحته من النصوص الصريحة فى طبقته

ومثال الاول فى الكتاب العزيز قوله تعالى (الرحمن على العرش استوى) وقوله (يد الله فوق أيديهم) وقوله (وأينما تولوا فثم وجه الله) وامثال تلك وهى من المواضع التى خاض فيها جماهير أهل الاسلام قديما وحديثا واختلفوا فيها اختلافا واسعا حتى روى عن البعض ما روى مما قاله ان الاستواء معلوم والكيف مجهول والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة وصار هذا الكلام دستورا بين صنوف من المسلمين يحتجون به على أهل علم الكلام من الاشاعرة والماتريدية وهو قول لا بأس به لولا منافاته الحقيقة لانه قال معلوم فان أراد به الاسم فلا معنى للايمان به لانه غير معنى والايمان لايكون الا بمعان معينة فى الضمير وان أراد به المسمى فقد أقر

بأن هنالك معنى معلوم ولاعلم الا بتشخص المسئلة أونوعها لاأقل واذافرضنا عدم علم ماهية المسئلة من حيث ذاتها وتشخصها فانه لابدمن العلم بماهيتها النوعية والا فلاعلم ثم هو أقر بوجود كيف لذلك الاستواء الذى زعم انه معلوم وقيده بأنه مجهول فبقى ان هنالك كيفا وان جهل ولاشك ان الكيف لايتحقق الابماهية قابلة له فاما ان يكون مجهول الذات والخصائص وحينئذ فلا معنى للاعتراف به واما ان يكون مجهول الذات معلوم الخصائص وهو بعيد عن الاحتمال لتعلقه بالمعانى ولاتعلم خصائصها الا بعلم ذواتها واما معلوم الذات مجهول الخصائص فيكون قد أقر باستواء معلوم وبكيف معلوم الذات مجهول الخصائص وهو خلاف مايدعى ثم انه يقول بوجوب الايمان به وقد أقر باستواء معلوم لكن لفظا وبكيف لاخصائص له معلومة وهو لايوجب اليقين والايمان لايكون الابالامر اليقينى الثابت فى النفس وحملها على ماليس معلوما محققا حمل لها على قبول الشكوك ثم ادعى ان السؤال عن ذلك بدعة وهو ليس ببدعة فقد سئل النبى صلى الله عليه وسلم عن أمور كثيرة هى أصعب من مثل هذا ولم ينكر على السائل فسئل عن الروح كما قال تعالى (ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربى) وسألوه عن الساعة كما قال جل وعز ويسألونك عن الساعة وسأله الحرث ابن هشام فقال يارسول الله كيف يأتيك الوحى قال أحيانا يأتينى مثل صلصلة الجرس فيفصم عنى وقد وعيت ماقال وأحيانا يتمثل لى الملك رجلا فيكلمنى فأعى مايقول

وقال عليه الصلاة والسلام مامفاده لايزال الناس يسألون حتى يقال هذا خلق الله فمن خلق الله فمن سمع منكم شيأ من ذلك فليقل آمنت بالله او كما قال والحديث مشهور وكيف جعل الايمان به واجبا وهو لايكون الاعن يقين ولاسبيل الى معرفة ذلك الابالسؤال وجعل السؤال بدعة وهو السبيل الوحيد الى معرفة ذلك اليقين ولوقال أنه لايعرف الجواب الصواب أوطلبه مع السائل والتمس أهل العلم به ماذا كان عليه فان الله تعالى يقول لنبيه صلى الله عليه وسلم (وقل رب زدنى علما) وقال جل وعلا (وفوق كل ذى علم عليم) ولنعد الى الكلام الاول فنقول اذا فرضنا قبول لفظ الاستواء على معناه الظاهر وقلنا كما يقولون استوى كما قال لا كما يخطر بالبال لما كان الاعتقاد به من دليل تفصيلى لانه ايمان بغير يقين ولوقلنا أنه تعالى مستقر على العرش حاشا أو هو فى جهة العلو لما كان ذلك الا تجسيما وحصرا فى مكان والمتجسم المحصور عاجز فهو غير الله تعالى فنضطر الى التأويل بالطبع رفعا لهذه الشبهات التى تستولى على ضعفاء العقول لان استقراره على العرش أوفى جهة العلو ينافى صراحة الآيات الكثيرة كآيات المعية مثل قوله تعالى انى معكما · ان معى ربى · ان الله معنا وهو معكم اينما كنتم · والله مع الذين اتقوا · الله مع الصابرين · وامثال هذه من آيات المعية فلوصح حمل الاستواء على معنى القرار أو التمكن أو الاتصال لكان ذلك مناقضا لصراحة هذه الآيات اذ يستحيل ان يكون الواحد فى

آن واحد فوق العرش ومعز يداو عمرو فى الارض فان أولوا آيات المعية وهى اضعاف آيات الاستواء كأن يقولوا معية علم واحاطة أولنا الاستواء بانه استواء جلال لاعلى تمكن واتصال ونزهنا البارى من الجهة والمكان وكان دليلنا على ذلك النص الصريح بقوله تعالى (ليس كمثله شئ وهو السميع البصير) بدلائل ان الاشياء المعلومة لنا أو الممكنة العلم من خصائصها الاستقرار والتحيز والا كانت عدما فهو منزه عن كل ذلك وقس على هذه المسئلة أمثالها فانك تجد ان كل تأويل اقتضته الضرورة لاينبغى أن يسلم به وأن يستسلم له الا اذا شهدت بصحة تأويله النصوص الصريحة أو المستندة الى شهادة نصوص صريحة وسيأتى الكلام فى أصل الكتاب بعون الله تعالى

(المبدء الرابع)
(لايحكم على النص بما حدث بعده)

النص انما يأتى بايقاع حكم على أمر بسلب أو ايجاب ولابد من أن يكون معلوم الحدود فى الشمول وأن يكون المشمول به كذلك معلوما معينا شخصيا أو نوعيا وذلك بحسب العرف المعروف بين القوم فاذا تطاول الزمان وساء استعمال بعض الالفاظ فى غير ما كانت مستعملة فيه من المعانى كانت تلك الالفاظ من قبيل الكلى المشترك بين معانيها الاصلية التى وردت فى النص وقضى لها أو عليها و بين معانيها المستحدثة التى لم تكن معهودة فى عرف زمان الحصول فلو حمل معنى النص على مفاهيمها الجديدة وحكم بها عليه كان ذلك خلافا لمعنى النص المشترك معها فى التلفظ كلفظ البسط فانه فى عرف من الحساب الذى حدث بعد القرآن هو دال على صورة مخصوصة فى الحساب الكسرى وهو فى العرف القرآنى بمعنى الانبساط والنطق المعروف عندنا لسان فصلا للانسان بينه و بين بنى جنسه من الحيوان هو بمعنى التفكر بالقوة وقد حرم منه عموم الحيوان على انه من مفاهيم المنطق والفلسفة وهما حادثان فى الاسلام والحال ان هذا اللفظ موجود فى القرآن محكيا عن سيدنا سليمان فى قوله تعالى (ياأيها الناس علمنا منطق الطير) فبينهما تعارض فلو حكمنا بقواعد العلم الحادث على النص القديم لكان من الخطأ البين والحاصل ان الواجب تطبيق ماحدث بعد القرآن على مايلزم من نصوصه لاحمل معنى النصوص على ماقد حدث بعدها ففيه خطر عظيم ومن ذلك لفظ الصدقة فانها قد صارت معلومة بين عموم المسلمين بانها اعطاء المال الى الغير بلاعوض ثم جعل ذلك من أعظم الاعمال وادعى له من الثواب شئ كثير حتى صار مدار معيشة ملايين من الناس وكان السبب الوحيد فى تعطيلهم من طلب الكسب بالعمل وأكب الفريق الآخر يبذلون الاموال طمعا فى الثواب ولايخفى ضرر هذا الامر على المجتمع واذا أنكر عليهم من أهل العلم منكر احتجوا عليه بما ورد فى حق الصدقة من الآيات والاحاديث وما جرى مجرى ذلك من الآثار والحال ان كلما صح وروده فى حق

الصدقة صحيح غيرانه محمول على غير ما حملوه عليه لان الصدقة المذكورة فى القرآن اماهى الزكاة المفروضة أوماجرى مجراها وكذلك كان عرف السنة كالايخفى على من تأمل أغلب الايات والحديث نعم ورد قوله صلى الله عليه وسلم اذا مات ابن آدم انقطع عمله الامن ثلاث علم ينتفع به أوصدقة جارية أوولد يدعوله بخير وقوله صلى الله عليه وسلم نحن معاشر الانبياء لانورث ماتركناه صدقة وهذان وما جرى مجراهما هما من الصدقة المأمور بها لا الاعانة على الالحاف المقدوح وهو اتخاذ البطالة والكسل عملا تجاريا لا كل أموال الناس بالباطل وقدحملوا أعمال الملحفين على معنى مستحق تلك الصدقة فافسدوابما ادعوا انه من الاصلاح فى شئ وقدورد فى حديثه عليه الصلاة والسلام من سأل وعنده مايغذيه أو يعشيه فانما يستكثر من جمر جهنم ومن ذلك لفظ أهل البيت فقد صار عرفا دينيا أن أهل البيت هم أولاد على رضى الله عنهم فقط وتقررت على ذلك أصول وقواعد وأصبح انكارها من اشد المنكرات اللاحقة عند البعض بطبقة الكفر وهى مقررات حصلت بعد القرآن فى زمان الفواطم وغيرهم من القرن الثالث الى الرابع والخامس وأخرجوا من هذا العرف أولاد العباس و جعفر والحال ان لفظ أهل البيت الذين ذكرهم الله فى نص القرآن وأراد أن يذهب عنهم الرجس ويطهرهم تطهيرا هن أزواج النبى صلى الله عليه وسلم بصراحة الآيات فى قوله تعالى يانساء النبى الى قوله وقرن فى بيوتكن الى قوله انما يريد الله أن يذهب عنكم الرجس اهل البيت و يطهركم تطهيرا وأمثال هذا ألوف قد حملت على القرآن واحتج بها وحكم عليه بها وهو سابق لها وانا بعناية الله سنفصلها مااستطعنا فى أصل الكتاب والله المعين

(المبدأ الخامس)

(اللغة سابقة على الشريعة فكل لفظ شرعى يطالب معناه بالعرف الشرعى)

أقول اختلفوا فى أن اللغة وضعية أو توقيفية وقد أثبتنا ذلك فى احدى رسائلنا المنشورة فى احدى الجرائد فى عام سنة ١٢٩٩ تحت عنوان رسائل الحسن فمن شاء فليراجعها ونقول أن اللغة وضعية لاشك فيها بصرف النظر عما هنالك من الاوهام والاحتمالات و بالطبع ان اللغة لاتوضع الا بحسب الحاجة والوضعية الاجتماعية فلا توضع الا من قوم لهم حاجة الى تفهيم المقاصد ولا يضطرون الى وضعها ماداموا ذوى لغة فيعلم من وضعهم للغة أنهم كانوا همجا فى غاية من الجهل بحيث لم يكن لهم لغة ولا علم الابها

فهى برهان جهلهم ولذلك لانجد أمة لها علم بتاريخ اسلافها الاالى زمن محدود بالتأخر عن زمن ظهور لغتها فلاتظهر لغة الابانقراض ذكر مخترعها ولما كان الواضعون فى نهاية من الجهل الى هذه الحالة لم يضعوا لغتهم الابتقليد الاصوات والاحوال ولهذا تختلف مخارج اللغات فى أهل الارض بنسبة بعد

التجاور وقرب المواقع لقرب توحد أحوال الاصوات ومأخذ اللغة ولهذا لا يضع الواضعون لغاتهم الا على حسب احتياجاتهم بنسبة مأخذهم حتى ان العارف الحكيم بلغة قوم من الاقوام يمكنه ان يستخرج منها أحوالهم الموقعية باجمعها تقريبا من السهول والجبال والمواقع الطبيعية من المرملات والغدران والمجاهيل والنباتات وماهو معروف لديهم موجود فى أرضهم منها ومن الجماد والحيوان والاحوال البشرية من الاطعمة والالبسة والمساكن والعادات والاخلاق والعلوم بوجود أسماء تلك فيها وعدمه

ومعلوم أيضا ان خصائص اللغات تختلف بنسبة ذلك فلا تجد لغة تامة من كل الوجوه مطلقا قد جمعت كل ما يحتاج اليه البشر كعدم الفرق بين فعل الرواية والحكاية والشهودى والنقلى والحال والمضارع فى اللغة العربية ووجود ذلك فى اللغة التركية ونقص المثنى والفرق بين الاستقبال القريب والبعيد فى اللغة التركية ووجودهما فى اللغة العربية وهلم جرا

ولما كان الجاهل لا يعرف الا الاحتياج المادى ثم الذى يليه كانت اللغات مؤسسة على مضامين بسيطة جدا خالية عن المعانى العالية بالكلية كما نشاهد ذلك فى نصوص القواميس عند البحث عن الاصل اللغوى فكلما ترقى المجتمع وازداد علما حمل معانى تلك الزيادة على ألفاظ لم توضع لها فى الاصل لمشابهة بينهما فى شئ فكذلك كل اللغات

. ولما كان الدين لا ياتى به الا نبى مرسل ولا يرسل الا لقوم ولا قوم الا ما كانوا ذوى لغة كانت اللغة سابقة على زمان ارسال الرسول وانزال الشرع الالهى كما جاء موسى بالتوراة وقد سبقه اللسان العبرى وكذلك الزبور فانه بعده وكذلك الانجيل فى الرومانية والاسرائلية والنبى صلى الله عليه وسلم فى الامة العربية فانه لم يبعث الا بعد ان كمل اللسان العربى وتداوله الناس وقالوا فيه بالمجاز والكناية والاستعارة وجاء منهم الخطباء والشعراء وعلمت مضامين شتى وحملت معان عدة على مضامينه اللغوية واذا سلمت بذلك ولا محل لعدم التسليم الا مكابرة قلنا ان الدين معان مستقلة بمفاهيم مخصوصة فاما ان تكون معلومة لاهل اللسان العربى فيكون الانزال تحصيل حاصل معاذ الله أى اعلام معلوم وهو فضلا عن كونه عبثا فانه باطل بشهادة الواقع لان العرب لو كان الدين معلوما عندهم قبل البعثة ما عبدوا الاصنام ولا اتبعوا أحكام الطاغوت واما ان تكون مجهولة ثم عرفت بواسطة الرسول عليه الصلاة والسلام ولا سبيل الى معرفتها الا بالفاظ توضع لتكون علامة على المعانى المذكورة فلابد من أحد أمرين لا ثالث لهما الاول وضع الفاظ مخصوصة لتدل على كل معنى دينى وهو ينافى وظيفة البلاغ المبين الذى هو أساس وظائف الرسالة وذلك لان هذا يقتضى أن يكون اللفظ المذكور معروفا عند الذين يجب التبليغ لهم ولا وسيلة الى ذلك الا باحد أمرين أيضا اما الالهام الالهى واما التعليم والالهام الالهى موجب العصمة ولا محل

لهما قبل الايمان ولا وسيلة له الا الاتباع للشرع الالهى ولا محل لذلك الاتباع الا بتلقيه ولا واسطة الا المعرفة ولا معرفة الا الالهام أو التعليم وأما التعليم فانه اما اجبارى وهو ينافى حرية الضمائر الممنوحة للعباد فى حين البلاغ وأما الخيرة أى أن يكون اختيار يامفوضا الاختيار الجاهل ولا موجب له عنده ان يلتمس علم مالا يدرك له مزية الا بعد دركه ودركها منه واذا كان كذلك لم تكن حجة على المنكر بوجه من الوجوه والثانى ان تحمل المعانى التنزيلية على مايلائمها من الالفاظ اللغوية حتى تكون قريبة من تناول المعقول بالاشتراك الواقع فى التلفظ والمشابهة فى بعض أحوال المعانى التنزيلية والمعانى اللغوية أو الاستعمالية وشرطها الايضاح كما هو الشأن فى جميع الالفاظ الاصطلاحية فى كل الفنون والعلوم فان المصطلح يحمل معناه المقصود على لفظ له شبه تعلق بالمحمول عليه ثم يشرح ذلك المعنى الاصطلاحى على من يتلقاه عنه وهكذا معانى التنزيل الكريم فانها حملت على ألفاظ تلائمها فى بعض الاحوال ثم شرحتها السنة المحمدية الغراء ثم شرح السنة رجال خدمتها فمن بعدهم خلفا بعد سلف ولاحقا بعد سابق الى الآن مثلا ان الرحمة كانت معلومة عند العرب وكان يوصف بها أهلها وهى رقة فى القلب وأنت عليم بانها لاتحصل الا بتأثر من حال من تحصل فى حقه والتأثر لا يكون الا من أمر خارج عن الارادة فهو دليل العجز فقولهم ان فلانا رحيم أى متأثر برقة فى قلبه على حال خارج الحصول عن ارادته اذلو أراده بالمرحوم لما تأثر له فهو عاجز فلو أسندت الرحمة الى الله تعالى بهذا المعنى أى المعنى اللغوى لكنت مجسما من جهة قائلا بالعجز من جهة قائلا بفعال قاهر لارادته جل وعز من جهة ثالثة وكلها كفر وهكذا كل صفاته تعالى فانها كانت معلومة الالفاظ ولكن على سبيل دلالتها على معان غير مقصودة فى الدين فهنالك بون عظيم حتى كأنما هى لغة دينية لامناسبة بينها وبين المعانى اللغوية الا الاشتراك اللفظى وبعض الشبه فى الاحوال الملازمة لجواهر المعانى وذواتها المعينة وهكذا الايمان والدين والفرض والواجب والحرام والحلال والتوحيد والكفر والشقاوة والسعادة والعبادة والصلاة والسلام والصوم والزكاة والحج والعمرة والجهاد والنهى والامر وكل ماورد فى الدين مما يتعلق بالمعتقدات والعبادات والمعاملات من الالفاظ المفردة كانت معلومة عند العرب لكنها بمعان غير المعانى التنزيلية فاذا اكتفى المكتفى فى التماس الدين بمجرد مطالعة القرآن وحفظه بدون نظر الا الى معانيه اللغوية لم يكن مؤمنا ولا مسلما ولا متبعا لدين سماوى مطلقا فيجب على المؤمن المسلم أو الطالب لتحقيق معانى القرآن ان يلتمسها فى السنة النبوية وان يطلب معانى السنة بأقوال رجالها وخدام معانيها من الأئمة المجتهدين والعلماء العاملين واهل العلوم طبقة بعد اخرى وعلى الذين يطيقون البحث التحرى والتحقيق وعلى من هم دونهم التقليد مع

دوام التدقيق وهو معنى قولنا كل لفظ شرعى أى
وارد فى الشريعة أى من كتاب وسنة واجماع أمة
وقياس أئمة يطلب معناه بالعرف الشرعى أى
يطلب معناه الدينى بما عرفه به أهل الشرع

(المبدء السادس)

(القصص فى القرآن ليست تاريخية
وانما هى عبرة وموعظة)

قد علمت ان القرآن لم يأت الا لاجمال جميع أصول
جلب الخير ودفع الشر وبيان طريقة الهدى فى كل شئ
للعالم فليس من موضوعه سرد الفنون المتعلقة بذلك
وقد ورد فيه قصص عن بعض السالفين من الانبياء
والمرسلين والاقوام والافراد كقصة آدم وزوجه وخلفه
الى آخر النبيين وقصص بعض الاقوام كقوم نوح
وهود وهم عاد وثمود وأصحاب الايكة وأهل مدين
وأصحاب الاخدود وأهل الكهف وذى القرنين
وما أشبه وبعض افراد أهل الشقاوة كصاحب
ابراهيم وفرعون موسى وهامان وابليس وقارون
وقصص بعض الحيوان كنملة سليمان وهدهده
والنحل التى أوحى الله اليها والغرابين عند مقتل
ابنى آدم وقصص خلق الارض والسموات وهلم جرا
ولم يذكر ذلك على سبيل التاريخ كما فى التوراة
والانجيل والالذكر الآماد وحدد الاوقات والجهات
ولم يختصر على ذكر بعض هذه الاحوال التى هى
جزء بالنسبة الى تواريخ بنى النوع من الامم
والملوك والممالك العظمى والمرسلين الماضين
وما انزل الله عليهم فان جميع ما ذكره الله تعالى
فى القرآن انما يتعلق ببعض حوادث جزئية جرت
فى بعض بلاد سوريا والعراق واليمن والحجاز ومصر
وانت تعلم حق العلم ان هذه البقاع جزء من ألف
جزء وأكثر من المعمورة فكيف ذكرها دون
الخلائق اجمع وما هى العلة القاضية بالتخصيص
الا ان يقال ان ذلك يدل على ان تلك الامم كانت
مجهولة الاحوال عند العرب فلم تذكر أخبارها والا
فلا معنى لذكر المعلوم اذ ذلك تحصيل حاصل وعلى
ذلك أقول ان هذه من عظائم الشبه التى أوردها
علينا أهل الانكار ولكنهم أخذوا جوابها وردوا
عنها بفضل الله تعالى وخلاصة الكلام فى هذا
المقام ان القرآن العظيم قد صرح تصريحات
مهمة جدا فى هذا الباب تدل المنصف دلالة قطعية
على انه غير مقتبس من كتاب تقدمه أو مستمد من
فكر بشرى وذلك ان اهم الكتب عند المتقدمين
كان التوراة ولا تاريخ لهم الا هو وقد قرر امد الدنيا من
خلقة آدم الى موسى ومنه الى داود وهلم جرا ولم
يذكر لاحد فضيلة فى العالم من ملك أو نبوة الا ما
كان فى قطعة تلك الاراضى التى هى العراق وسوريه
ومصر واليمن ولم يعترف لامة بنبوة أو ملك فى سوى
هذه الاقطار وما جاورها وكذلك أهل تاريخ
اليونان من القدماء المعروفة آثارهم الى الآن بخلاف
القرآن فانه دخل بالعقول من باب الحكمة والصواب
حتى داهم على العجب العجاب وذلك مثل قوله سبحانه
وتعالى (وان من أمة الا خلا فيها نذير) وقوله
جل شأنه (ولقد أرسلنا فى كل أمة رسولا ان اعبدوا

الله واجتنبوا الطاغوت) وقوله جل وعز (كلما ألقي فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شئ ان أنتم الا فى ضلال كبير) وقوله تبارك اسمه (وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم) فذكر جل وعلا ان الله أرسل فى عموم الخلائق رسلا وكل رسول منهم أرسل بلسان قومه لتمام البلاغ وان لا توجد أمة من الامم لم يكن أرسل اليها رسول وان لهذه الرسل شرائع

ثم نبه على مسئلة عدم ذكرهم كلهم بقوله منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص ثم دل على المعنى المقصود من ذكر ذلك البعض وهو العبرة والموعظة بقوله تعالى (ان فى قصصهم لعبرة لأولى الالباب) فاذا ذكر الله تعالى القصص فى القرآن على سبيل التاريخ أى من جهة الاستقصاء وبيان ترتيب الوقائع على مرور الازمان وترتيبها لم يجز ان يترك أمة من الامم أو نبيا من أنبيائها لعلة واحدة وهى كونه كتابا عاما جاء بدين هو عمومى لاهل الارض من كل جنس أو قوم كانوا فاختصاصه ذكر طائفة أو طوائف مخصوصة وتركه ما سواها لا يلائم العدالة اذا كان الباعث على الذكر شئ من الفضيلة أو المزية اذ لا وجه لعدم ذكر من كانت له أولية فى هذه الحالة واذا كان الحامل هو نقيض الفضيلة فكذلك لا وجه لتخصيص من ذكر فضلا عن ان القرينة لم تدل الا على جهة أخرى وهى غير القسمين الاوهى ايراد ما يناسب من ذكر ما فيه موعظة

وعبرة فقط كضرب الامثال ولا يقال ان فى ذكر المعلوم تحصيل حاصل فان الموعظة لا يحتج فيها بالمجهول فذكرهم بما هم مقرون بصحته وصدق الرواية فيه على انهم كذلك كانوا يجدون هذا من الغريب ولو ذكرهم بشئ من حوادث الامم البعيدة عنهم كالهند أو الصين أو جابونيا أو استراليا أو أمريكا أو الامم التى لا وصلة بينهم وبينها كالرومانيين والجرمان والصقالبة والغال والفرنك والبريتانيين وما اشبه من سكان اوربا أو سكان افريقيا لاحتاج الامر الى شدة الانكار لاتيانه بما لا يدخل فى عقولهم ولم تتعوده اذهانهم أو الى تفصيل واسهاب مخل جدا فضلا عن ان ذلك مما لا يمكن حملهم فيه على التصديق لعدم امكان اطلاعهم على شئ من احوال تلك الامم والسنتها والوصلة فى ما بينهم وبينها فاكتفى بموعظتهم بما يسمعون ويتعودون من اخبار متقدميهم أو متقدمى مجاوريهم من الامم بغاية الايجاز فان قلت قد جاءهم بما هو اغرب من ذلك وهو ذكر اليوم الآخر ونعيم الجنة وعذاب النار فكيف امتنع ذكر الغريب الذى دون ذلك لعلة الغرابة فاقول ان هنالك فروقا الاول ان الضرورة داعية الى ذكر اليوم الآخر لما يترتب عليه من الحياة الابدية وعالمها وما يعود على البشر من الحض على أعمال الخير وترك الشرور وذلك الغريب مما لا حاجة اليه لكفاية ما هو دونه فى الغرابة فى أداء حكمة الموعظة والعبرة الثانى ان برهان صدق

الدعوى فى اليوم الآخر موعود به فى غير هذه الدار فهو مستحيل الوقوع فيها فيكفى فيه الاقناع بالدليل البيانى لاستحالة الدليل العيانى والغريب الآخر واقع فى نفس هذه الدار ممكن الحصول لكنه صعبه لما بين القوم وبين الاقوام المذكورة من مباينة الالسنة والامكنة وعدم الوصلة فحملهم على التماس الصدق بطلب الدليل العيانى من المصاعب المستغنى عنها وايقاف القناعة على ذلك العيان مضر للشكوك الثالث ان اليوم الآخر كان معلوما عند الامم الكتابية وكثير من المشركين أيضا وان لم يصدقوا به فذكره لهم لم تكن فيه غرابة لدرجة غرابة الغريب الآخر الذى لم يكن لهم به من علم مطلقا وربما قلت أنهم مجاورون للهند ولا يصعب عليهم معرفة شئ من أحوالها فاقول ان الهند يومئذ على غير حالها اليوم من البعد عن القوم ونحن اليوم يقل فينا من يعرف تواريخ القوم وأحوالهم الخصوصية مع تقرب الوصلة فى الدنيا الآن وانتقالها الى هيئة عمران متصل وأمن عمومى فكيف الحال فى تلك الاجيال فان قلت ان القرآن جاء بدين عمومى لاهل الارض فاذا كانت الموعظة لا تتم الا بذكر المعلوم وهذه القصص وان كانت معلومة عند العرب لكنها مجهولة عند كثير من الامم فما هى المنفعة العائدة عليهم من ذلك ولو أنهم ذكروا بما يعلمون كما ذكرت العرب بما تعلم لكان أحكم الى النفوس وادعى الى التقوى فاقول ان سائر الامم لم يبلغها الدين الا بعد ترسخه بالقوة والصولة وشيوع تلك القصص مع ذات الدين فتصير معلومة لهم بالطبع وهى فى ذاتها ذات عبرة وموعظة من حيث دلالتها فيستوون فى ذلك مع العرب وقد نبه القرآن على التأمل فى الآفاق وفى الانفس وفى مطالق السلف وأحوالهم وحض على السياحة للوقوف على حقائق العالم بحقائق العالم الارضى مما يقتضيه التحرى والانكشاف وما تستلزمه معرفة أحوال الامم وألسنتها ومزاياها القومية واسرارها الاجتماعية وعاداتها وتمدناتها وما اقتضاها من العقائد والافكار حتى فرض السياحة فى أكثر من أربعة عشر آية على كل من له استطاعة على العمل والذى أظن اننى تفردت بالقول بفرضيتها كما تفردت بالقول بفرضية الاخاء بين المؤمنين وتفردت بالقول باثبات بنوة المؤمنين العامة للنبى صلى الله عليه وسلم فانى لم أر من قائل فى كثير بهذه والبرهان الكتاب والسنة وهما الدليلان على الدين الحق والله يهدى السبيل

أقول ومن أعظم ما اعترض به المنكرون على الكتاب العزيز ما ملخصه ان هنالك قصص وردت فى القرآن بصيغ مختلفة مع وحدة الواقعة والزمان والمكان كقوله تعالى عن موسى (لعلى آتيكم منها بقبس أو أجد على النار هدى) وقوله فى آية أخرى عند حكاية هذه الواقعة (سآتيكم منها بقبس لعلكم تصطلون) وحجتهم ان السين هنا تدل على التنفيس وهو الاستقبال القريب ولعل انما تفيد الترجى وبينهما خلف لان الترجى لا يقتضى

التيقن والتنفيس يقتضيه وفي الآية الاولى طلب
الهداية لنفسه على الترجي وفي الثانية أبان علة
المجيء بالقبس وهو الاصطلاء لاهله فان كانت
الواقعة واحدة فاي ذلك قال موسى فان قال المجموع
فلم حذف بعضه في الاولى وجيء به في الثانية وحذف
من الثانية ماجاء في الاولى واذا فرضنا تقارب
المعاني فما هو الحامل على عدم وحدة التعبير وقد
أجبت على ذلك وأمثاله بان القصص التي وردت
في القرآن ليست تاريخية أي ليس المقصود منها
صيغ التاريخ لما تقدم من المحاظير وانما يؤتى بها
لمجرد العبرة والموعظة حسب المواقع وبواعث الكلام
ولا يشترط فيه الاتيان بمجموع الحاصل والا كان
تاريخا وانما يشار اليه بمجمل منه يناسب موقع
الحال من المقال ولذلك يشترط وروده تارة بالمجاز
وأخرى بالتشابيه وطورا بالحقيقة على أصلها اللغوي
ألست ترى الى قوله تعالى (واشتعل الرأس شيبا) ولا
يشتعل غير النار وانما كني عن ذلك الشيب بهذا اللفظ
وانما يعذر تغير المعنى بوجه حقيقي فانك ان جعلت
سين التنفيس للتيقن كان الاصطلاء كذلك متيقنا
فلم جاء بلعل في قوله لعلكم تصطلون وقد استعمل
لفظ عل وعسى في الامر المتيقن الحصول على صيغ
مختلفة لتصوير حال النفس عند الطلب كما ان
السين لاتدل على التحقيق تماما لانها انما دلت على
الاستقبال والا يقتضي التيقن الحقيقي اذ لا تيقن
قبل الحصول ولا حصول مع تحقق الاستقبال فكلا
المفهومين يفيد الامل لا التيقن بالفعل كما لا يخفى
وموعدنا بالتفصيل الاصل ان شاء الله

(المبدء السابع)

(كمل الدين بوفاة النبي صلى الله عليه وسلم
ولقوله تعالى اليوم أكملت لكم دينكم
وأتممت عليكم نعمتي ورضيت
لكم الاسلام دينا)

معلوم ان الدين الالهي لايبلغ الا بواسطة الرسول
فاذا توفي انقطع الوحي والالهام المعصوم لعدم
امكان حصولهما لغير النبي وقد دل النص القرآني
على كمال الدين الالهي الذي يجب على المتدينين به
والانقياد له بقوله جل وعز (اليوم أكملت لكم
دينكم الخ) كما هو في أساس المبدأ وهي آخر آية نزلت
على رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع
وكانت وفاته عليه الصلاة والسلام بعدها بما يقرب
من ثلاثة أشهر وبضع أيام فكلما ورد من
القرآن الكريم وصح من السنة النبوية الى وفاته عليه
أشرف التحية هو الدين الالهي المسمى بدين الاسلام
وأما ماوقع عليه الاجماع من السلف الصالح أو
قاسه أهل الاجتهاد أوقرره العلماء من بعدهم أو
يقررونه في ما بعده فاما أن يكون مطابقا للكتاب
العزيز والسنة النبوية فيكون تنفيذا لهما لا احكاما
زائدا واما أن يكون مستنبطا منهما فحكمه حكم
المستنبط واما أن يكون خفي المأخذ فيكون من
قبيل المعقولات تعرف وتقبل من قبل من هم على
شاكلة أهل القول به واما أن يكون ظاهر الخلاف
مستندا فيه الى دليل ظهر ضعفه فيترك و يعدل
عنه الى الدليل الاقوى واما أن يكون غير مستند
فيلغى

وأهل الحق مقرون على تكفير منكر النص القرآني اليوم الا ما كان متأولا لضرورة كما سبق الكلام لا عن عندياتي النفوس ولدنيات الهوى ولم يكفروا من أنكر شيئاً من الامور التي لم ترد الا في السنة لعدم الجزم بعصمة الرواة فاذا كان الامر كذلك في حق السنة فما بالك بمسائل الاجماع وكل عالم بالامور الاسلامية يعلم علم اليقين ان الاجماع بعد السلف انما وقع عن قوة أي بلا ترتيب مجتمع مخصوص نيابة عامة أو اتفاق بقرار مقرر يمكن أن يعرف نصه وانما هي القوة الحاكمة في تلك الازمان تجمع من شاءت وتفرق من ارادت بلا تحديد صفة لاهل ولا وظيفة ولا مركز معين من الهيئة العمومية ولا تسجيل مقرر مضبوط أما الاجماع من حيث هو مقررات أهل الحل والعقد الجامعين للصفات الواجبة والصلاحية التامة علما وعملا فهو دليل كما تقدم لكن متى اقتضت المصلحة نقض مقرراته اجماع آخر بحسب الزمان والمكان وأما القياس فقد أطلق القوم خيرة الانسان في قبول أي مذهب من المذاهب الاربعة وأجاز اغلبهم اتباع غيرهم وان اشترطوا عدم التلفيق بطلب الرخص وحسبك هذا هنا والكلام في الاصل بحول الله

(المبدء الثامن)

(النظر في موافقة الحديث للقرآن مقدم على النظر في حالي الرواية والرواة)

معلوم لكل من اشتغل بكتبنا نحن معاشر أهل الاسلام ان الزمان قد كشف لنا وجود الوف مؤلفة من الاكاذيب ادعى أصحابها أنها أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يبق امكان لحسن تأويلها أو حملها على محمل حسن مطلقا لظهور بطلانها ظهورا بديهيا لا يتحمل التستر لانها عزيت الى كثير من أكابر السلف والخلف وادرجت في كثير من ضخام الكتب وحكم بها في المهمات وعمل بمقتضاها الخواص قبل العوام في بعض أجيال أهل الاسلام ولم تزل على ماهي عليه الى هذه الايام بحيث لايصح لاحد من أهل الحق أن يكذب رواتها أو ان يطعن فيها و ينزه النبي صلى الله عليه وسلم منها ولو فعل أدنى شيء من ذلك تألب عليه العوام المتألبون ونادوا بكفره و زندقته و رموه بالالحاد في الدين وقذفوا به مع الكافرين وصاحوا به من كل مكان وسلقوه بكل لسان فان أجاوبهم الى السكوت قهقهت علماء أوربا وضحك محرروها واستهزء أرباب فلسفتها واتخذوا هذه المفتريات حجة على أهل الحق من دعاة الدين وكانت اعتصابات أولئك الجهلاء لتلك الاباطيل اعظم حجة للخصم اذ يقول أيها العالم الشرقي الفيلسوف الاسلامي هذه القضية الثابتة بالبداهة هل تنكر فيقول لا فيقول الخصم هذا نبيك يقول كذا وقد كذبت ذلك القول الوقائع الصحيحة وأنت لا يسعك انكارها فلا يمكن المسلم ان يقاوم البديهة الثابتة بالبرهان فيقول ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يقل هذا الكلام الذي تدعيه فيقول الخصم هو برواية فلان عن فلان عن

فلان أثبته الكتاب الفلانى من كتبكم المعتبرة
فهل لذلك الان يقول ذلك كلام مفترى لا يكون
حجة لان الرواة ليسوا من أهل العصمة ولا صاحب
الكتاب فيقول الخصم اذا كذب أحد هؤلاء أو
غش الباقين أو كذب كلهم فيقول المسلم نعم كذب
احدهم وغش الباقين فيرمى المتعصبين من المسلمين
وأنت تكذب السلف فما الذى يقوله المسلم لذلك
الخصم وشهوده أبناء دينه ورؤساؤهم زى من له علم
والى الله المشتكى والمصيبة كل المصيبة ان هذه
الاحاديث الموضوعة لم تقف عند حد من الحدود بل
دخلت فى الالهيات والنبويات والعقائد والعبادات
والاحكام والمعاملات والامور الاخروية ولم تكتف
بذلك فدخلت فى علم الاخلاق والسياسات
والجغرافيا باقسامها العمومية والتاريخ والنبات
والحيوان والمعادن والطب والتشريح وفن التكوين
وخلقة الارض والفلكيات من الكواكب والسموات
والشمس والقمر وكثير مما لا يحصى وظهر بطلان هذه
المفتريات عند كل أهل فن بتحقيقاتهم الفعلية ولم يبق
للشك فيها محل مطلقا ولا يخفى ان تعمم العلوم الآن
قد رفع النقاب عن وجه الحقيقة فى أغلب الامور
وكثر العلم الصحيح فى أولادنا وهم قدوة من بعدهم وهذه
الشبه وان كانت مجهولة عند العوام من المتقدمين بالنسبة
لقلة العلم أو لاختصاص بعضهم به دون الكل فان تلك
الجهالات قد اشرفت على الزوال وأصبحت مخدرات
الافكار لا تستحى من مواجهة الاباطيل بمقتضى
حرية الضمير المحرر بيد العلم التربية سيما وانهم
لم يشتغلوا بعلوم الدين تمام الاشتغال حتى يعرفوا
عدة من السنين فى تحقيق أصول الدين ويعرفوا
مفتريات المفترين لما لهم من الشواغل بالعلوم الدنيوية
التى لا يمكن حياة المجتمع الاسلامى الا بها فاذا طرأت
عليهم هذه الشبهات فى نفس دينهم الموروث ورأوا
اصرار البعض بانها من الدين أو من كلام الرسول
الامين وان عدم التصديق بها هو تكذيب للرسول
وان التصديق بما تقوله علومهم المبرهن عليها فى
ما يناقض تلك المفتريات كفر وزندقة لان المكذب
للرسول كافر زنديق لا محالة فانهم لا يزدادون
الا شكا ولا يستفيدون من مناظرتهم الا بعدا وعلى
هذا يتم التضاد بين الدين والعلم فتصح دعوى المنكرين
لحكم هذا الدين ولقد اجهدت نفسى فى هذا
الباب من زمان الشباب ايام نضرة العمر وقوة
الذهن وسعة الخيال فلم اجد الى هذا الداء القديم
الدائم من دواء حاسم سوى امر واحد وهو تنزيه
الرسول صلى الله عليه وسلم من هذه المفتريات ثم
مد النظر الى تحقيق هذه القضية المهمة التى
المت بهذه الامة التى انا فرد من افرادها فجعلت التمس
الحقيقة من رجالها وادخل بيوت الطالب من اوسع
أبوابها فلم يوافقنى الا الخواص على النتيجة وهو يسلم
بصدق المقدمات الى ان فتح الله وهو خير الفاتحين وقد
قررت ما لزم لهذا المبدء والحق واضح ولا برهان أجلى
من الحق وسأبسط القضية بجميع متفرعاتها ان شاء
الله فى أصل الكتاب والخص هنا جملة مفيدة
فاقول . اعلم ان العصمة مفقودة فى غير المرسلين فلا

يدعيها أحد ومن لم يكن واجب العصمة لا ينزه عن الخطأ على الاطلاق

ثم ان النبي صلى الله عليه وسلم لما توفي لم يكن قد قتل المنافقين عموما فكانوا موجودين ولا قائل بأن الامة علمت بهم وقررت في حقهم قرارا قطعيا وان مسيلمة الكذاب والاسود العنسي وسجاح كانوا يدعون النبوة وقد تبعهم ناس كثيرون ولا يصح ان يكون أهل النفاق احرارا لما هو معلوم من قوة الامة الإسلامية في الامر وشدتها على أهل الباطل فبقي ان المنافقين ومن انضم اليهم من أهل الشقاق كانوا يخفون أحوالهم بالطبع خشية من الصولة الاسلامية عليهم فيظهرون مظهر أهل الصلاح والتقوى تقية أو تربصا بالمسلمين ولما فتح الله على الامة وتقدمت في فتوحها كانت لها صولة قاهرة فاخضعت الشعوب بالقوة فانقاد لها العالم وخضعت لها الامم

وفيهم الجاهل والعالم والراضي والساخط فانضم سفهاء المنافقين الاولين الى المنافقين الآخرين ولم يكن قد دخل الايمان في قلوبهم ولا طابت به انفسهم فأحبوا ان يفتنوا الامة في دينها ويستفيدوا الحظوة مع ذلك منها فالظاهر انهم هم ومن لم يخف الله من اهل الزيغ واصحاب الفتن والاغراض أو خدام مقاصدهم اتفقوا فاحدثوا في الدين ماليس فيه ولما كانت احاديثه عليه الصلاة والسلام غير مدونة الى آخر عهد بني امية واوائل العباسية في اغلب البلاد استفادوا من هذه الفرصة غرة مناسبة ففعلوا مافعلوا وتداولت الاحاديث المفتراه فنقلها الناقلون بعد التثبت مااستطاعوا ثم لما تمادت الايام وتوالت الاعوام وظهر للأمة وجود هذه الاحاديث وتيقنوا ان منها موضوعات كثيرة اجتهد اهل العلم لوضع فاصل لمعرفة احوال الاحاديث وطبقاتها من الصدق ومستلزماتها واحدثوا فنا مهما جدا دعوه مصطلح الحديث فقرروا فيه احوال الرواية والرواة وتكلموا في ما كتبوا عن بعض الرواة ولكنهم جعلوا مدار مساعيهم محصورة في اوصاف الرواة وصلاحهم الظاهر وعباداتهم وزهدهم وما اشبه ذلك وهذا طريق وان كان مسلوكا بحسن الظن المتخذ في حق المتقدمين واجب لا بأس به لكن على شرط قيود احترازية ولهذا لم أجد حدا فاصلا مفرقا الا اشتراط النظر في موافقة الحديث الى القرآن قبل النظر في ما يتعلق بحالة روايته أو ترجمة راويه وذلك لان الاصل الذي لا خلاف فيه هو القرآن والحديث لا عصمة لرواته فاذا اختلفا قدم الاول لقوته ولكونه قطعي الدليل على الثاني لانحطاط درجة قوة بعض الرواة ولكونه ظني الدليل لان وظيفة السنة انما هي شرح متون القرآن وتعليم المسلمين معانيه بالقال والحال والافعال ولا يسوغ ان نعتقد ان سنة النبي صلى الله عليه وسلم تخالفه ولا يتصور في المعقول أنه يخالف نص الكتاب المبلغ بواسطته من الخالق تبارك وتعالى الى الخلائق وكيف يتصور ذلك وهو المعصوم الوحيد عليه الصلاة والسلام وقد أمره الله بقوله (يا أيها النبي بلغ ماأوحي اليك) فأمره بالتبليغ ثم لما طن

الظالمون لنهم ما غير أو بدل أو قال مالم يقل الله قال
جل وعز (ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا
منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين) وقال
سبحانه جل شأنه في مثل ذلك كثيرا
فالنبي صلى الله عليه وسلم لايخالف الكتاب
العزيز بقوله أو فعله أو حاله لاسيما في مايعود على
أحكام الله والحلال أو الحرام والعقد والحل
والعقائد والاعمال لانه لم يدع انه هو مشرع شرعا
لدنيا من نفسه حتى يسلم امكان ذلك الخلاف وانما
دعواه انه رسول أمين مأمور بتبليغ مايوحى به اليه
فكيف يكون أول مخالف له واذا خالفه فكيف
يكون حال من بعده من أهل الدين اللهم عفوا
وغفرانا

فقد ذهب الخصوم حتى الى جواز نسخ الآيات
القرآنية بالحديث مع قوله تعالى ماننسخ من آية أو
ننسها نأت بخير منها أو مثلها لحصر الناسخ في ورود
أمر آخر منه تعالى فكيف يتصور العاقل المؤمن
ذلك

ولقد طال الجدال فيما بيننا وبين الخصوم في
هذه المسئلة فلم يجدوا من حجة سوى حسن الظن
في أرباب الرواية ولكن فاتهم أن الظن لايغني
عن الحق الصريح شيأ والذي قررناه في منهاجنا
أن الحديث أول مايجب فيه أن يعرض على
الكتاب العزيز فان وافق آية ناسخة كان مظنة لان
يكون حديثا ناسخا شارحا لها وان وافق آية
منسوخة كان مظنة أن يكون حديثا منسوخا
شارحا لها وان وافق آية حاكية عن واقعة أو مبينة
لمسئلة كان مظنة لان يكون حديثا من هذا
القبيل وهكذا الشأن في المحكم والمتشابه والمطابقة
تارة تكون اجمالا لمفصل أو تفصيلا لمجمل أو مجملا
لمجمل أو مفصلا لمفصل فالاقسام أربعة من حيث
النص ولما أن يطابق تأويل آية صحيحة التأويل
بشهادة آية أخرى فيكون مظنة كونه حديثا
فالاقسام ثمانية فاذا لم يطابق القرآن في شيء مطابقة
تاما أن يتعارضا أولا فان تعارض الحديث والآية
وكان فيه مطمع في التأويل على شرط صحة التأويل
كان مظنة أن يكون حديثا وان كان تأويل
الصحيح يطابق تأويل آية ضرورية التأويل كان
كذلك فاذا عارض الحديث الآية من كل
الوجوه ولم يكن هنالك من امكان للمطابقة حكم
عليه بالوضع دفعا بدون نظر الى راويه أو روايته
تنزيها لمقام النبوة ودفعا للشبهة وقياما بخدمة الحق
واذا صحت مطابقة الحديث المعروض للقرآن بوجه
من الوجوه المتقدمة وجب النظر الى حال الراوي
والرواية على مقتضى ماقرره علماء الحديث في
علوم المصطلح وهنالك قيد آخر هو من الاهمية
بمكان عظيم وهو دقة التحري فان الجماعة حصروا
مساعيهم في تحري أحوال الرجال من حيث التقوى
والصلاح ولم يلتفتوا الى شيء آخر وهو خطر لم تدمر
المفتريات في الامة بواسطة شيء أشد منه سريانا
الا وهو ان الذي يضع الحديث لايصح فيه حسن

الظن لانه من أهل النار قطعا أى أنه لا يقصد بالكذب على الله والرسول خيرا مطلقا لان الخير فى الدين وقد كذب على أساسه ولا امكان كذلك لان يكون جاهلا لان الجاهل لا يستطيع الوضع فبقى انه عالم بما يقول و يفعل ولكنه مفسد مضل لا أقل ان لم نقل انه كافر وكافر يريد الانتقام من أهل الاسلام فيجب النظر فى الباعث لاهل الوضع على الوضع وهو الغاية الساقطة الشخصية وخدمتها بخيانة الله و رسوله وجماعة اهل الدين وهذه مجمع الضلالة والمفسدة فاذا كان ذلك المعتمد لا يطلب عوضا عن هذه المخازى لا يقدم عليها فما هى الغاية القصوى التى تحمل على مثل هذا . لابد انها امر دنيوى لان الامر الدينى لا يقتضى ذلك فيجب على ذلك الزنديق قبل مباشرة هذا العمل ان يستحضر جملة امور الاول ان يأمن على نفسه من كونه زنديقا لقوة جماعة المسلمين ولانهم متى علموا أنه معتمد الكذب على الله وعلى رسوله انتقموا منه لا محالة الثانى النظر فى كيفية حصول الثمرة المقصودة له من هذا العمل وهو اقناع المسلمين بما يرويه و يلفقه والاقلاوجه لذلك العمل الثالث أخذ الاحتياطات اللازمة والمقدمات المهمة لذلك العمل قبل الشروع فيه وليس الاشهار نفسه بين الناس بجملة صفات الاولى التقوى والصلاح الظاهر والعبادة والزهد والخشية وترك الدنيا والاقبال على الله والصدق فى القول والفعل وتقبيح كلما قبحه الدين وتحسين كلما حسنه والعلم بالحديث ورجاله وكيفية التلقى والتلقين والتردد على الصالحين والعلماء العاملين حتى يصير مسلم القول والصدق والتقوى والعلم والتنزه عن احكام الدنيا وحينئذ يلقى تلك الاكاذيب والمفتريات و يسندها الى خيار الرجال وأحاسنهم ممن لا يمكن ان يكذبه اما لبعده مركزه أو لموته والك ان تقول اننا لم نسمع بأن محدثا من هؤلاء استفاد شأنا عظيما فى الدنيا فما الغاية التى كانوا يطلبونها فأقول ان الذى يقدم على هذه النقيصة لا يكون لديه من شرف النفس شئ مطلقا و يكفيه فى نظيرها أجرة مقدرة أو مرتب يجرى ان كان عاملا مستأجرا لغيره وان كان عاملا لنفسه فغايته عين العمل ولا يفهم هذا المعنى كما ينبغى الا من تضلع تمام التضلع من علم التاريخ الاسلامى والسياسة وفلسفتها فهو يعرف معنى هذه الجملة و يدرك سر هذا العمل ادراكا صحيحا بعد ان يتفهم مقدمتنا هذه ولا نفصل الآن أكثر من هذا ففيه الكفاية لمن كان فيه بقية من الخير

(المبدء التاسع)

(شرط الدعوة التكليف وشرطها البلاغ المبين)

قال فى الرسالة التى نشرت فى جريدة الانسان على التوالى تحت عنوان (التهذيب الالهامى فى خدمة الدين الاسلامى) مانصه فى العدد الاول من سنتها الثالثة أى الصادر فى ٥ جمادى الثانية سنة ١٣٠٣ وهى مندرجة فى رسالة دليل الايمان

المنشورة حديثا فعلى من أراد الوقوف أن يراجعها

(المبدأ العاشر)

(مراتب البلاغ الحكمة والموعظة الحسنة والجدال بالتى هى أحسن والحرب آخر الاسباب)

هذا هو نفس سياق القرآن الوارد فى قوله جل وعز (أدع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هى أحسن) وذلك هو المنهاج الحكيم والصراط المستقيم لان التكليف بالا يستطاع ممتنع والذى لم يبلغ من الشرع مجهول والمجهول لا يستطاع الابعد العلم به فالبلاغ ضرورى لاقامة الحجة على الضمير حتى يطمئن تمام الاطمئنان فقدم الامر الالهى بالدعوة بالحكمة على الموعظة لانها بيان الحقيقة الحرة الخالصة من شوائب الاوهام قدر عقله منها فاذا البيان للحقيقة على أتم أوجه الحكمة واذا لم يطمئن المدعو تمام الاطمئنان ترقى المبلغ معه الى الدرجة الثانية وهى الموعظة الحسنة الجامعة لجملة النصائح الدافعة لما هو مانع لذلك الاطمئنان والاتيان بما يتعظ به من المواعظ التى تكشف وجوه ضرورة الاذعان لمقتضى الحكمة المذكورة فاذا كانت الاوهام المانعة أشد من ذلك احتاج المبلغ فى اقامة حجته الى دفعها بالجدال المحكم الذى لا يستلزم النفرة ولا يقتضى النأى والنكول وان يقبل كلما يورده عليه المدعو من الاستشكال والاستيضاح بتمام حرية ضميره وعليه ان يأتى امام كل برهان اشكال ببرهان حال لعقده هادم لموانعه غير قاصر عن تلك المدافعة مدافعة حقيقية لامغالبة ولا مغالطة وسفسطة كما يكون ذلك بين المتعصبين للاباطيل الخادمين للانانية فاذا اقيمت الادلة وزالت الشكوك تم اليقين فاذا خضع المدعو والا فاذا كابر انتقل حاله من طوره الاول ووجب ان يعامل بالقوة متى امكنت بشروطها المشروعة

ولهذا قلنا ان الحرب آخر الاسباب لانها لا تجوز مادام للصلح مكان من الوجود لان قواعد الدين المحمدى المقدسة هى لا تقضى الا باختيار اخف الضررين ولا ضرر اشد من الحرب لانها مقتلة الانفس متلفة المال فلا تختار على الصلح الا اذا رجحت مضرته على مضراتها من كل الوجوه والى هذا الاشارة بقوله عليه الصلاة والسلام (من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه) وهنا الاشارة الى الحكمة التدريجية ذات النبأ العظيم والشأن الكبير واكتفى هنا أيضا بنص ماقلته فى الفصل الرابع من التهذيب الالهامى (المنشور فى العدد الخامس من السنة الثالثة من الانسان) الصادر فى رجب سنة ١٣٠٣ قلت والله المعين

(الحكمة التدريجية)

من اجل مزايا الدين الاسلامى الجليل الشأن التى فازت بها الامة المحمدية وكانت خير أمة اخرجت للناس تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر

الحكمة التدريجية التي ارسل الله بها رسوله الاكرم عليه الصلاة والسلام الى الناس كافة بشيرا بالنعيم لاهل الخير ونذيرا بالعذاب لاهل الشر فانقادت اليه القلوب وخضعت النواصي واستولت رهبته على الخافقين ومشت آمته باتباعه على هامة النسرين واستقلت دولتهم على مابين المغربين والمشرقين وذلك ان الله تعالى لما أراد أن يختم الاديان كما يريد بدين عمومى اقتضت ارادته الالهية أن يجعله شاملا للاحكام العمومية التي لاتنافى مصلحتى مجتمع في أى زمان كان ولاجل ان يتمكن هذا الاساس في قلوب الناس استعمل فيهم حكمة التدريج ليتمرن عليه الطباع التائهة بين ظلمات الجهالة من سنين أوقرون عديدة ولم يكلفهم الدين دفعة واحدة حتى تذهل به الباب م وتنفر منه طباعهم كما حصل في كثير من الامم مثل مايحدثه التوراتيون من شأن بني اسرائيل فانهم لم يثبتوا على سنن سيدنا موسى الكليم عليه الصلاة والسلام بعد وفاته الاقليلا هذا وذلك ان الله تعالى وتبارك أنزل الصحف والكتب جميعها على الانبياء والرسل الكرام دفعة واحدة الا الكتاب العزيز على رسول الله صلى الله عليه وسلم فلذلك كانت الشرائع الاولى تأتى الامم وهلة فتصب على طباعهم فيحتملونها تارة و ينبذونها تارة أخرى ولكن كانت مرسلة الى طوائف خاصة قليلة العدد بالنسبة للعموم كانت لائقة باحوالهم مناسبة لهيئتهم الاجتماعية وكانت شرائع موقتة تنسخ بما بعدها بحسب ظروف الزمان واحتياجات بني الانسان أما شريعتنا الاسلامية فانها لم تكن على مثل ما قد سبق بل جعلت شريعة دائمة من جهة فلا اخاءة لها وجعلت عمومية لااختصاص لاحد فيها دون الآخر وجعلت متعلقة بالعبادات والمعاملات الادارية والسياسية ولم تختص بمجرد الامور الروحانية ولم تنحصر في المصالح الجسمانية وتلك الروابط لما كانت تدعو الى احتمال مشتاق كبرى في التبليغ والاجراء مع اختلاف مقاصد الناس ومقاماتهم اختار المولى جل جلاله لنبيه الكريم أولا أن يأتي بالبلاغ المبين لتتبين الافكار من عقلائها والزمه البيان لتطمئن القلوب اليها فتصلح النوايا وتصح القصد بعد وضوح الدليل ثم اختار له أن يتدرج بالامة التي علم انها ستحمل الدعوة الى من بعدها في التكاليف الاعتقادية والعملية أولا لتمرن العقول على المعقولات والجوارح على الاعمال وذلك لان العقول لاتدرك المدروكات العالية والامور المرتبة الابعد التوصل اليها بما هو دونها تلك وابسط من هذه وكذلك لايصل اليها الابعد التعود على ماهو ادون منها وهكذا مراتب المدروكات فلابد من النسبة بينها وبين العقول ولما كان لابد لكل شئ من مبادى وجب أن يمرن العقل على بسائط الامور أولا ثم يتوصل بذلك الى مابعده وهكذا الاعمال وتعود النفس عليها باستعمالها فيها وحفظ النسبة بين الاستعداد والقابلية والعمل وبناء على ماذكر بدأ الاسلام في أول الامر بما يناسب أحوال المدارك في تلك الايام فكان عبارة عن الشهادتين

فقط ثم لما ألفتها الانفس شيأ فشيأ أضيف الى ذلك
الصدق والعفاف والنصح لكل مسلم فكان يبايعونه
عليه الصلاة والسلام على ذلك كما صرح به البخاري
ثم فرضت الصلاة ركعتين ركعتين ثم زيدت في الحضر
ومازالت الاحكام الالهية تتوالى بحسب الازمان
حتى فرضت الزكاة والصوم والحج وما أشبه ذلك
من القواعد الدينية والاحكام وحرم الله ما حرم وحلل
ما حلل بمقتضى قابلية العقول والزمان واستعداد
حال الهيئة الاجتماعية حتى قال بعض الصحابة
الكرام أو قالت السيدة عائشة على ما أتذكر أن
الله تعالى لو حرم المحرمات دفعة واحدة لشق ذلك
وأشار الى ذلك صلى الله عليه وسلم بقوله أمرت أن
أخاطب الناس على قدر عقولهم ولما كانت النفوس
قد لا تميل الى التصديق الا بعد تبين الحقيقة والمصلحة
جعل الله أحكام كتابه المبين متتابعة على أثر قضايا
بحوادث تبين للامة فضل الحكم فيها فلم ينزل حكما
من الاحكام الا بعد ظهور الضرورة اليه والحاجة
له فلما أنزلت الاحكام اذعنت اليها النفوس فلا تنفك
عن ملازمتها الا بعد تخيلات عديدة وظنون
مترددة وتم حكم الله سبحانه وتعالى في مدة ثلاث
وعشرين سنة بقوله جل من قائل (اليوم أكملت
لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام
دينا) ولو تتبعنا الاحكام التدريجية التي
صدرت من قبله صلى الله عليه وسلم من
مبدء النشئة الاسلامية الى نهاية زمان التبليغ
واستقصينا التاريخ النبوي والترقي في كيفية ترتب
أصول العقائد والمعاملات لظهرت لنا بدائع حكم
لا تستقل بها المجلدات . انتهى وأسلفنا في تفصيل
الحكمة التدريجية مطولات عظيمة موعدنا بها
أصل الكتاب

(المبدء الحادي عشر)

(لا تقوم الحجة على جاهلها)

وذلك لان الانسان لا يكلف الا بما يعلم والا لكان
تكليفا بغير المستطاع وهو ممنوع شرعا بنصوص
الآيات والسنة وعقلا بما تقرر في عموم الاذهان
وهذه القاعدة وان كانت من المسلمات عند
العموم لكن جئنا بها هنا دفعا لما غلب في النفوس
من استعمال نقيضها تعصبا وجهلا وغرورا
بجائر ودون من المختلقات الباطلة فانهم قد حكموا
حكما باتا على كل أهل الارض بالكفر قبل ان
يبلغوهم الدين الاسلامي وزعموا ان شيوع الدين
الاسلامي في بلاد المسلمين أو وصول أخباره السطحية
الى بعض أطراف البلاد كافيا في اقامة حجة الله على
سائر الامم فزعموا ان أهالي أوربا وأميريكا وجزائر
الاقيانوس وبر أفريقا وماجوس الهند والصين
وجابونيا وسيام معذبون عند الله لعدم انقيادهم
ودخولهم في الدين وقالوا انهم قد بلغتهم الدعوة
وقامت عليهم الحجة والله يشهد انهم لم يبلغوا أدنى
بلاغ ديني أي باصول البلاغ المبين المزيل للشكوك
بالحكمة والموعظة الحسنة والجدال بالتي هي أحسن
وغيرهم ذهاب قوم قالوا ان العقل كاف في الدلالة
على الله حتى زعموا ان لفظ رسول الوارد في الآية

الكريمة (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) هو العقل وذلك محال اذ لو كان العقل كافيا لما كان لارسال الرسل من حاجة مطلقا وانما دعاهم الى هذا حب التخلص من وظيفة التبليغ لما فيها من المشقة وحمل الناس على التعصب بغير الحق على أهل الارض لتوفر أسباب الحروب لما فيه من المنفعة التى تستفاد من الغنائم وفتح البلاد والاستعلاء على العباد بخلاف البلاغ فانه يؤدى الى التحبب والتعرف وقبول الحق بدون عداوة وتنفر وبهذا يمنع الاموال التى تستفاد من الغنيمة والاعراض التى تنتهى بالاسر والاسترقاق والتحكم الذى يعقب الانتصار فان هذه القاعدة أسست العداوة والبغضاء بين أهل الاسلام وأهل الاديان باجمعها لما اقتضته من الاهانة والاذلال قبل وظيفة البلاغ وبيان الحق أما اليوم وقد تقوت أوربا بالعلم وقهرت أكثر المسلمين بجامعهم من الجهل والتفرق بحسب ما بينهم من عداوة المذاهب واختلاف العقائد فان الحرب والغنيمة والاسر والاسترقاق قد امتنع أمر الاستفادة منه بالكلية فان الاسترقاق قد منع بالاتفاق الدولى وغلت أيدى المسترقين بغير الحق تحت قهر العهود واما الغنائم فقد منعت أيضا بمقتضى النظامات العسكرية فلم يبق فى الحرب من فائدة الا الفتح والمدافعة وكلاهما متوقف على القوة ولا قوة اليوم تجاه أوروبا الا بالحق الصحيح والعلم والعمل المحكم فالاولى بنا معشر المسلمين ان نرجع الى الحكمة ونقتدى بامر الله

تعالى وافعال النبى صلى الله عليه وسلم ونقوم بوظيفة البلاغ لعموم اخواننا فى البشرية ونستفيد من حرمة انتشار العلم والمطبوعات والجرائد والمجامع العلمية وحرية الاديان والمناظرة ونعدل عن قصورنا السابق فى عدم تفهيمهم حقيقة ديننا القويم بلغاتهم ونستعمل الحكمة فى اقناعهم فانهم اخف تعصبا من الذين كان النبى صلى الله عليه وسلم يطاولهم و يجاملهم من كفار قريش الوحشيين الذين كانوا لا يفقهون كلاما ولا يحسنون معاملة ولو فعلنا ذلك وأبنا الحقيقة بالمذاكرة الحرة وخلوص القصد وطهارة الذمة لما كان لهؤلاء المعاصرين من سبب فى تحاماهم بالباطل فقد رأيناهم يجدون و يجتهدون فى طلب الفائدة الحقيقية من العلوم والمعارف والافسنضطر الى هذه المعاملة ولو بعد حين

(المبدأ الثانى عشر)

(جهل الشئ لا يكون دليلا على عدمه ولا على وجوده)

الشئ أما معلوم بالشخص أو بالنوع أو بالجنس والعلم اما بذاته واما بخصائصه فاذا جهل لم تتعلق به معرفة فقد يجهل الشخص و يعرف نوعه أو يجهل نوعه أيضا و يعرف جنسه وقد تجهل ذاته وتعرف خصائصه أو تجهل خصائصه وتعرف ذاته وجهل شئ من ذلك لا يدل على عدمه أو وجوده لانهما محتملا الوقوع واللاوقوع فلا يرجح أحد طرفيه الا مرجح حقيقى وهو أما الحواس وأما النظر العقلى والحكم عليه باحد طرفيه قبل تعلق العلم به مجازفة اذ الحكم لا يكون

الا تحقيقيا أما الظن أو الخيال والفروض فانه الا حكم له العدم الثقة بدلالتها على مايزعم من مدلولاتها كالذين ينكرون مافوق الطبيعة من الارواح والملائكة أو الجن أو العالم العلوى أو النشئة بعد العدم الاول أو البعث بعد الموت أو الابد الاخروى أو ماأشبه ذلك فان أحكامهم التى يستندون اليها مستفادة من الظن أو الوهم والفروض ولاشك ان الشئ لايقوى على نقيضه المساوى له فى القوة فالظن يعارضه الظن والخيال يدافعه الخيال والفرض ينقضه فرض آخر والحكم لايترتب الا على الحقيقة الخالصة

(المبدء الثالث عشر)

(الاصل الاباحة الا ماحرمه النص)

الاصل فى الاقوال والاحوال والافعال أما أن تكون الاباحة أو المنع فان كان المنع فلامحل لمنع الممنوع طبعا فاذا ورد تحريم شئ فى الدين ولامحل لتخصيص بعض ذلك بالمنع دون غيره مادام المنع منعا كليا وان كانت الاباحة أصلا كان تغيير حكمها موقوفا على أمر مشروع محدد لذلك المنع كما ورد فى النصوص الدينية ثم أن المنع لايكون أصلا صحيحا لتوقف المنع على موجباته وموجباته أما الطبيعة أو الوضع أو الشرع

فالموجب الطبيعى لايقتضى تخلفه بوجه من الوجوه لانه ناموس دائم ملازم للاجسام فلايمكن منع مااقتضى اباحته أو اباحة مااقتضى منعه كالخواص العمومية والخواص الخاصة للانواع والاجناس والاشخاص وحينئذ فلامحل لتخلف مقتضى المنع الطبيعى . وأما الوضعى فهو اما عادة أو عرف أو قاعدة قانونية ولادليل فى كل على صحة المنع لاستناده الى الاحكام وهى نظرية فلامحل لانزالها منزلة الامور الضرورية القطعية الحكم مادامت أسباب النظر العقلى غير معصومة من الخطأ وقد شوهد اختلاف العادات فى السلب والايجاب أو الاتفاق فى النوع مع اختلاف فى الحكم والكيف فهى والحالة هذه غير صادقة الحكم على وجه مطرد والالف كذلك غير معتمد على اساس قطعى الدليل والقانون الوضعى مستند فى أساسه الى الالف والعادة ونتائج تضارب الافكار البشرية والاراء وهى تقريبية الحكم لاحقيقية على الاطراد أى انها ربما صادفت الحكم الصحيح مصادفة وربما لم تصادفه وأما الشرع فانه الحكم الالهى المسلم الصدق والعدالة لتنزهه تعالى عن الغرض والجهل المانعين لصحة الحكم فيلزم والحالة ماذكرت أن لايعتمد فى منع بعض مااشتمل عليه حكم الاباحة من القول والحال والفعل الا على النص

(المبدء الرابع عشر)

(لاحجة بقول غير المعصوم الا اذا اقترنت بدليل أقوى)

لما كان البشر غير معصوم بالفطرة من الخطأ والسهو أو الذنب سواء كان كبيرة أو صغيرة لاستحالة صدق حواسه ونظره العقلى فى كل وقت أو على كل حال وجب ان لا يتنزه من ان يخطئ فى فكره

أوقوله وفعله كانت الثقة بذلك منه غير ضرورية موقوفة على قدر حسن الظن وهو مهما ترقى لا يبلغ درجة اليقين ومالا يبلغ ذلك لايكون واجب الاذعان والقبول بل جائزهما وما كان كذلك فلا يكون حجة يعتمدها فى الحكم على الحقيقة بالسلب أو الايجاب لكن لما كانت العصمة واجبة للانبياء والمرسلين كما تقدم فى المباحث وكما ستعرفه فى الذيل عند الكلام على (احتياج الخلق الى الرسل) كان التسليم باقوالهم وأحوالهم وأعمالهم حجة على من يتلقى ذلك مباشرة منهم أى بلا واسطة بخلاف الذى يبلغه ذلك عنهم بالواسطة الواحدة أو المتعددة لعدم الجزم بعصمة الوسائط واحتمال وقوع ماينافى الصدق فى روايتهم ولهذا وجب أن تقترن أقوال غير المعصومين بالدليل الاقوى فى ايجاب الصدق وذلك اما شهادة الواقع المشاهد كالاخبار بمجيء زيد المعروف ومشاهدة ذات المجيء أوالقرينة القاطعة للشك فى ذلك أوشهادة الامر الضرورى كالاخبار عن كون الكل أعظم من الجزء بشرط تحقق معنى الكل والجزء والتفاوت الحاصل بينهما أوشهادة الشرع الالهى أى النص الالهى القرآنى مع ما يضاف الى ذلك من التحقيقات الاصطلاحية فى ذلك الفن المخصوص واضافة تحرى افراد الرجال بمقتضى الضمائم التى ذكرناها فى ما تقدم و بهذا القيد تندفع أعظم المفتريات التى افتريت على الدين ودست فى كتب المتقدمين والمتأخرين ولا يزال العالم الاسلامى منها ومن شؤون نتائجها فى بلاء مبين

(المبدء الخامس عشر)

(كلما اوجب اليقين حجة)

اليقين هو اطمئنان النفس تمام الاطمئنان فى اعتقاد صحة حكم ما على امر سواء كان سلبا أو ايجابا و يقتضيه الاصحة المأخذ والمستند أو ترتيب المقدمات الصحيحة والنتيجة الصادقة وهو اما عام واما خاص فاما العام فى الضروريات من الدرجة الاولى اى بلا قيد ككون الواحد نصف الاثنين أو ان الكل اعظم من الجزء فذلك ضرورى الجزم بلا قيد من القيود مادام الطرفان معلومين واما نظرى يوجب العلم الاستدلالى بالعلة على المعلول أو المعلول على العلة مثلا وذلك يستلزم اليقين متى اقترن بشهود الصحة من كل وجه وانتفاء العوارض المانعة للتصديق واما الخاص فهو كذلك لكن يفيد اختصاصه باهل ذكره أى باهل العلم الخاص به كالعلوم الخاصة فان معلوماتها الاولية ضرورية الصدق عند اهلها وهى نظرية عند غيرهم مطلقا لجهلهم بها مثلا ان المرض الفلانى يقم بالاعراض المخصوصة فيستدل بها على وجوده فى المريض بحيث لاينفك ذلك الحكم مطلقا فهو ضرورى عند الطبيب المشخص وذلك عينه عند غير الطبيب نظرى يحتاج فيه الى تأمل والقضية الرياضية ضرورية الصدق عند العالم الرياضى بحيث لو اجتمع كل رياضى فى الدنيا وطرحت على كل واحد منهم لم تختلف احكامهم

فيها وكذلك القضية الكيمياوية وخاصة التفاعل بين الجسم الفلانى والجسم الفلانى ذلك ضرورى الحكم بين الكيمياويين لايختلف اثنان فيه وهو عند غيرهم من اشكل المشكلات وهكذا كل اهل علم فان عندهم قواعد كلية ضرورية المفهوم والمفاد وهى عند غيرهم نظرية وفيه مواد شذوذية أو هى مستفادة من التجارب أو التخمين أو الاحتمالات فهى نظرية عندهم وهى عند غيرهم من اغمض المسائل ولذلك أمر الله سبحانه وتعالى بسؤال أهل الذكر فى كل شئ وقد يأتى الكلام على ذلك فى موضعه الآتى فكل أمر يوجب اليقين فى فن من الفنون أو بحث من البحوث حجة لاهله على اهله لا على غيرهم اذلا تعلق له بعلومهم ولا احاطة لهم به متى كان ذلك المفهوم خاصا بعلم دون علم وأما اذا كان من الامور الضرورية عند عموم البشر فهى توجب اليقين عند الكل فهى حجة للكل عند الكل

(المبدء السادس عشر)

(الشك لا يكون عقيدة)

الشك وقوف بين السلب أو الايجاب فى الحكم لشئ أو عليه أو على تفاوت فى الكم والكيف مع وحدة صفة الطرفين فالاوجه فيه عديدة لكنه سالب الثقة بالحكم والعقيدة اما أن تكون سلبا حقيقيا أو ايجابا حقيقيا أى ان العقيدة يجب ان تكون يقينا خالصا مجردا عن الشكوك أو الشبه والاما كان اليقين الذى هو تمام الثقة والاذعان والقبول فوقوف العبد بين طرفى الحكم على ماينبغى اعتقاده سالب لليقين به والاعتماد عليه اذ الاصل فى العقيدة اقناع الضمير بالدلائل المسلمة عنده مع اطلاق حريته فى محاكمة الادلة المتعارضة وهو الايمان الخالص بما يجب أن يؤمن به والافان البحث واقناعه بقبول الشبهة واليقين معا جمع للضدين وهو محال كما قدمنا الكلام على ماروى عن الامام مالك رحمه الله فى مسئلة الاستواء والزامه المسلم بالايمان المجرد عن دفع الشبه والشكوك وادعاء كون السؤال بدعة وانما هو سنة النبى صلى الله عليه وسلم وقد اختلفوا فى أيمان المقلد لكونه حاكما بحكم غيره بدون تثبت وتدبر وان كان الصحيح ثبوته وكفايته لاهل التقليد العاجزين عن التحقيق وعليهم الطلب والسؤال اذا أدركوا شبهة أو حاكت فى صدورهم شكوك أما أهل التحقيق فلا مناص لهم من الخروج عن الشكوك الى اليقين لاسيما فى مايتعلق بالبارى سبحانه وتعالى وصفاته الجليلة ومايتعلق بالنبويات والاخرويات والملك وغيره مما يجب على المؤمن اعتقاده فى الاحكام من الحلال والحرام والمكروه والفرض والواجب والسنة وماأشبه ذلك لان التردد فى ذلك مظنة الخطأ ولهذا لم يكتف المتأخرون فى علم التوحيد والعقائد بما اكتفى به الاولون فقد كانوا يقولون ان الله شئ لا كالاشياء له علم ليس كعلمنا وسمع ليس كسمعنا وكلام ليس ككلامنا الى آخره وكان ذلك يكفيهم لقلة وجود الشبه والشكوك فيما بينهم لكن لما عمت الصولة الاسلامية وظهرت بعض العلوم الفلسفية واشتهرت الشبهات والشكوك اضطر المتأخر من علماء الامة

الى تحرى تلك العلوم وطلبوا مفاهيمها وردوا الشبهات بأدلة أخرى منها وما زالوا يؤلفون و يصنفون فى كل عصر بما يناسبه و يكافؤن الشبهات التى تقتضيها علومه الى العهد القريب الان العلوم التى ظهرت فى أوربا منذ عهد حديث لم تترك لشبه الاولين أهمية ولم تدع لشكوكهم من القلوب محلا بل عمت وطمت وعظم المصاب بها حتى أصبحت ولا يكفى فى ردها البراهين التى أعدها المتقدمون لمذكرى عصورهم لسقوطها عن درجة قوة الشكوك الحاضرة التى تستلزم الفكر العويص والبحث الدقيق فى كل فن بحسبه والا فاذا وقفنا عند البراهين الاولى التى كانت تحامى عن الحقيقة امام الشبه الاولى الضعيفة ولم نبتدر فى الاستعداد بقوة تناسب قوة المعارضين لم نكن خدمنا الحق أو حافظنا على جانب الحقيقة كما لا يخفى

(المبدء السابع عشر)

(الهوى لا يكون شريه)

النفس لها قوة دفع وقوة جذب فهى بالقوة الدافعة تدفع كل ما لا يلائمها مهما استطاعت بالفكر والقول والعمل ولو كان فى ذلك منفعة غيرها من عموم العالم و بقوتها الجاذبة تجتذب كل ما يلائمها مهما استطاعت كذلك ولو كان فيه مضرة غيرها وذلك لحب الذات والاختصاص بكل منفعة والتنزه عن كل مضرة فانها لا تحب شيأ فى الدنيا الا لاجل ملائمته ذاتها ومنافعها من المال والملك والجاه والشرف والعز والولد والاهل والوطن وكل مزية فى العالم حسية كانت أو معنوية فلولا تعلق ذلك بمنافعها لم تحفل به مطلقا ولا تكره ضرر كل ذلك الا لمضرته بمنفعتها ومنافاته مقاصدها واغراضها وكذلك المزايا المعنوية كحسن الخلق والعدل والفضل والحكمة والشجاعة والعفة والعلم والاعمال المبرورة والميل الى الخير وحسن النية وسلامة العقيدة وهلم جرا ولا الامور الدينية فانه لا تؤمن الا لمنفعة ذاتها ولا تكره الكفر الا خوفا على ذاتها ولا تعمل عمل أهل الجنة الا لانتفاعها بالنعيم الابدى ولا تكره ان تعمل عمل أهل النار الا خوفا على ذاتها من العذاب السرمدى فعلم والحالة هذه ان هوى النفس حيث منفعتها لكن لا يشترط فى ذلك صواب حكمها بل ربما ظنت المضرة منفعة أو المنفعة مضرة بحسب ما يطرأ عليها من غلط الحس وفساد المقدمات النظرية ولما رأينا ان عموم الناس لا يريدون لانفسهم الا الخير وأكثر أعمالهم شر لانفسهم ولغيرهم علمنا علم اليقين ان أكثر الهوى ضرر وخطأ عظيم فاذا سلم هذا ولا محيص عنه وجب علينا أن نجزم بان الهوى لا يقتضى أن يكون حكما للنفس على غيرها أو على ذاتها ولها وله لما تحقق من أن هذه المقاصد مرتكزة فى ضمير كل واحد من الخلائق فهو يخدم منفعته ولو بضرر غيره الا اذا صده صاد صادع يوقف جريان حرصه عند حد من الحد ودفعاية كل ضد غاية كل فالتزاحم واقع والاهواء متضادة طامحة لحقوق الغير متجاوزة عليه فلو سلم الحكم لاى هوى من أهواء النفوس لم يكن همه الا منافعها وهى ضرر غيرها لا محالة

فيستحيل والحالة هذه أن يكون الهوى شريعة عادلة عدالة حقة لضرورة تشريع الشرائع الحقة من قبل المتزه عن الغرض والجهل ولقد أحس البشر بضرورة العدالة ولم يجد اليها سبيلا فى كثير من العصور اللهم الا ما أنا ذاهب اليه من أن كل البشر جاءتهم رسلهم بالشرائع ولكن طول الامد قضى على أهلها بالخراب والدمار فاندثرت تلك الشرائع ودليلي على ذلك ما تقدم فى عدة مواضع من هذا الكتاب وغيره من الآيات البينات والذكر الحكيم ومن الامم التى اضطرت الى الحكم بالهوى شريعة الصينيون والمصريون الذين عرفت قوانينهم أخيرا بما تيسر من الاكتشافات فى المقابر القديمة والمغارات وأمة اسبارطة من أمم اليونان اذ وضع لها ليكورك أول قانون قبل الميلاد بنحو تسعة أعصار طوال ثم تلقته عنه الامم وهذبت الوضعيات أخيرا روما ثم تتبعت آثارها أمم أوربا ومع كل فلا نزال نشاهد ما فيها من النقصان وما يقع عليها من التعديل والجرح فى كل آن وزمان ولا توضع فقرة قانونية الا بعد تحكم وحكم ومحاكمة أطرافها واقامة البراهين على صحتها وتسليم العقول بذلك وبالطبع ان تلك العقول هى العقول العالية التى يسوغ لها التشريع ثم ان ذلك التعديل الذى يقع بعد ذلك لا يقع الا بعد تحكم وحكم مسبوق بمحاكمة أطراف المسائل فى المبدل والمبدل به وتسليم وانقياد عن رأى حر وفكر مستقل فلو لم يكن الهوى محل اختلاف الاحكام لما حصل هذا التناقض العظيم مع احتجاج أصحاب الاصل وأرباب التعديل وكل عند قومه مصيب وكل حزب بما لديهم فرحون ولا حجة على كون هذا التعديل النهاية التى لا بداية بعدها بذات هذا التعديل فان الاصل المبدل عنه كذلك كان مظنونا عند واضعيه انه النهاية من المبحث

(المبدأ الثامن عشر)

(الشريعة كافية فلا يزاد عليها الا قياسا)

اعلم أن الشريعة الالهية قد انتهت لوفاته صلى الله عليه وسلم وكان الاجماع أو القياس ضميمة على الاصلين الاولين وقد تقدم الكلام على القياس الممكن فى الشريعة المحمدية وهو ليس بزيادة لعدم جواز الزيادة فى الدين أو الشريعة لقوله صلى الله عليه وسلم (من أحدث فى أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد) وقوله جل وعز (ومن لم يحكم بما أنزل الله فاولئك هم الفاسقون) وقوله جل وعلا (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون) وقوله سبحانه وتعالى (ومن لم يحكم بما أنزل الله فاولئك هم الكافرون) فيجب على أهل الدين أن ينزهوه مما قد زاده فيه المضلون والحقوه به من الضلالات التى أخضعوا لها العامة باسنادها الى الاحاديث أو التأويل أو التفسير أو شئ من أصول الدين او رجال العلم بدون مداراة أو مواراة ومحاباة فقد وضحت الحاجة الى ذلك وتبين الضرر الذى ألم بالامة كما تقدم الكلام عليه فى أثناء الكلام من قبل

(المبدء التاسع عشر)

(الشريعة جاءت لتعديل نسبتى الخير والشر بما يطابق الصالح الاجتماعى)

بديهى أن مصلحة العباد لا تقوم الا بالتضاد فكل ضار فى شئ هو نافع لشئ وكل نافع من جهة مضر من جهة وكل مصلحة من حيث تعلق ما هى مفسدة من حيث تعلق آخر بحيث لا يتم نظام العالم الا بذلك فتعطل الخير معطل للشر وتعطل الشر معطل للخير على وجه العموم فلو عم الخير وارتفع كل شر فى العالم كان ذلك هو عين الشر فلو امتنع القتل والنهب والسرقة والظلم والعدوان والفاحشة والخوف والخيانة والحرص والطمع والكذب والزور ولما كان الا الخير المنزه عن هذه النقائص وحينئذ فلا لزوم للتحفظ من شئ ولا المدافعة عن شئ ولا المحاكمة فى شئ فلا يبقى محل للهيئة الاجتماعية مطلقا اذ تكون عبثا فان الخصام اذا امتنع لم تبق حاجة الى الحكم والمأمورين من ملكية أو عدلية واذا لم يخف من التعدى لم تكن حاجة الى الجند والضابطة وما أشبه واذا عدم الحرص والطمع اكتفى الانسان بالعيش الضرورى فلا يعمل ما يزيد عنه فتتعطل الاعمال ويتبدل العمران بالخراب وكلما تقدم الخير وعم تقدم الجميع الى الشر حتى يهلك العالم أجمع فى أقل من أسبوع كما استوفينا الكلام عليه فى رسالتنا النصح العام وهو مذهبنا الخاص فى هذه المسألة وبذلك يندفع جميع ما يذهب اليه أئمة المعتزلة القائلين بتنزيه الله تعالى عن خلق الشرور فانما كان ذلك منهم لاعتقادهم ان الشرور غير ضرورية للعالم كما كان ذلك معتقد غيرهم أيضا والتفصيل التام فى هذا المقام ينتظر فى الاصل ان شاء الله تعالى قال جل وعز (ما أصابك من حسنة فمن الله) أى فمن اتباع ما أمر الله به (وما أصابك من سيئة فمن نفسك) أى فمن اتباعك الهوى ومخالفة الله تعالى فلما أراد جل شأنه أن يتكلم على أساس نظام الكون من حيث الخلقة قال (قل كل من عند الله) أى من حيث خلقه وقابليته واستعماله يدل عليه قوله عز وجل (الذى أعطى كل شئ خلقه ثم هدى) وذلك لانه أعطى كل شئ خلقه أى أتم فيه كلما تقتضيه خلقته ثم هدى بما شاء الى طريق استعماله بمقتضى الحكمة المقتضية المستلزمة للفلاح فالشرع العادل لا يقضى بعدم الشر او بعدم الخير لتوقف كل على وجود نقيضه ولكن بعدل نسبتها بما يوافق صالح المجتمع وهو الانتظام والدوام وأكمل المثال على هذه الحال قوله سبحانه تبارك وتعالى (ولكم فى القصاص حياة يا أولى الالباب) فان كلمة الحكم التى هى (القصص حياة) دستور لو اجتمع الجن والانس على ان يأتوا القوانين بحكمة تستوفى ما اشتملت عليه هذه الجملة الثنائية لم يأتوا ولن يأتوا بها الى أبد الآبدين فان قتل القاتل شر على نفسه بما يلاقى من الالم والعدم وعلى ذوى قرابته الذين ليسوا من وارثيه من حيث فقده وان أفادهم ميراثه من حيث تملكهم له وعلى الهيئة الاجتماعية بنقص فرد منها وعلى الحكومة بما تكلفت من أعمال قتله وما نقص من افراد تبعتها ولا يحتج بانه قتل غيره فوجب جزاؤه لان ذلك مدفوع بان الجزاء لا يقع الا لاصلاح النفس والقتل يعدمها فلا يؤثر فيها الجزاء الا مجرد الالم ثم العدم وهب انه قتل فنقص من هيئة المجتمع واحدا فقتله يقتضى

نقص اثنين ولو كان الجزاء شديدا حافظا الحياته كحبسه أوما أشبه لكان أولى أو أليق بالرحمة والعدالة فذلك مدفوع بان الجزاء انما يترتب على حكمتين الاولى اتعاظ الغير من الهيئة العمومية والثانية اصلاح حال النفس لوقوعه عليها ولهذا يجب أن تترتب قواعد الجزاء على نسبة محفوظة مناسبة بين الجزاء والعمل فى الدرجات أى فى أنواع الدرجات وان عز تدوين أشخاصها لخروجها عن حدود الحصر فاذا كان الجزاء دون درجة الجرم أو الجناية اما أن تترتب على مادونها مثله أولا فان ترتب أى تساوى القتل وجزاء شئ دونه فى الكمية أو الكيفية اضطر أهل الجرائم الى اختيار القتل على ماهو دونه لتساوى الجزاء مع اختلاف درجات مايستلزمه فيكون فيه حمل الناس على اختيار أعظم الجرائم واما أن لا يترتب فيسرى التخفيف على سياق الى الجنح والقبائح الصغرى فيختل نظام العالم لخفة الجزاء مع شدة الجرائم واما أن لا يطرد القياس فيكون الجزاء مخففا أو معظما على أفعال غير متناسبة فيختل الرباط النظامى كما تقدم أو يتخلل العفو بين الجزاء والجرم فيكون أمل العفو دليلا على الاقدام وارتكاب الاجرام قال تعالى (وتلك حدود الله ومن يتعدى حدود الله فقد ظلم نفسه) فالقصاص بمراتبه فيه تأمين حياة الامة بنسبة ما يتعلق به وتركه ترك حياتها وسوق لها الى عماتها وهلم جرا وسيأتيك فى الاصل التفصيل

(المبدء العشرون)

(لكل حكم حكمة تعلم فتبلغ أو تجهل فتطلب)

الحكم الالهى لا يصدر عن غير حكمة والا كان عبثا والعبث لا يقتضيه ذلك الحكم فوجب أن يكون شاملا لحكمة فهى اما معلومة واما مجهولة فان الاول كان الواجب بيان ذلك لقوله تعالى (ولتكن منكم طائفة يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر الخ) وقوله صلى الله عليه وسلم (بلغوا عنى ولو آية) وقوله (نضر الله امرأ سمع منا حديثا فبلغه كما سمعه فرب مبلغ أولى من سامع ورب حامل فقه الى من هو أفقه منه) وقوله عليه الصلاة والسلام (لا حسد الا فى اثنتين رجل أتاه الله مالا فسلطه على هلكته فى الخير ورجل أتاه الله الحكمة فهو يقضى بها ويعلمها الناس) وقوله صلى الله عليه وسلم (يوزن مداد العلماء ودماء الشهداء يوم القيامة فلا يفضل أحدهما على الآخر) وقوله عليه الصلاة والسلام (كن عالما أو متعلما أو مستمعا ولا تكن الرابع فتهلك) وقد حذر من منع العلم والضن به بقوله (من سئل عن علم فكتمه ألجمه الله بلجام من نار يوم القيامة) وقال عليه الصلاة والسلام (لا تؤتوا الحكمة غير أهلها فتظلموها ولا تمنعوها أهلها فتظلموهم) واما اذا جهلت الحكمة من الحكم الالهى فالواجب التماسها حيث توجد وتعلمها ممن يعلمها فقد قال عليه الصلاة (اطلبوا العلم ولو بالصين) (وقال اطلب العلم من من المهد الى اللحد) وقال (طلب العلم فريضة على كل مسلم) وقال (الحكمة ضالة المؤمن يطلبها حيث يجدها) وقال (من يرد الله به خيرا يفقهه فى الدين) وقال (انما العلم بالتعلم والحلم بالتحلم) وقد اشار تعالى الى عجز البشر من جهة العلم بقوله (وما أوتيتم من العلم

الاقليلا) وهو خطاب شامل للامة فاذا كان العلم
الموجود في نفس الامة كلها قليلا كيف يكون
علم واحد منها فيلزم والحالة ماذكر على دعاة
الحق ان يعلموا الناس مايعلمونه وان يتعلموا مايجهلونه
وان لاتأخذهم عزة الانانية عن الاعتراف بالجهل
في مايجهلون فان ذلك خزي في الضمير وعذاب في
الوجدان وتهمة بين يدي الحس القلبي وفضيحة
في المبدء والمعاد ومقت من عند الله

ولا عار لمن يجهل شيأ أن يقول لاأدري الا اذا فارق
الدين الاسلامي عن طيب خاطر فان ذلك لايتم له الا اذا
ادعى الاحاطة وكذب بالنص الكريم في القرآن
العظيم وهو قوله سبحانه وتعالى (وفوق كل ذي علم عليم)
وقد بشر النبي صلى الله عليه وسلم أهل العمل بالعلم
فقال (من عمل بما علم ورثه الله علم مالم يعلم) وأي سعد
ومجد يناله المرء اعظم من ان يفيد غيره بما يعلم
ويستفيد من غيره مايجهل فلايزال مكملا نواقص
غيره وناقصه من كمال سواه حتى يصير كاملا
محضا أو انسانا فاضلا لايبكته ضميره ولايعاتبه
وجدانه فيعيش عيش الحر بين الافادة
والاستفادة

(المبدء الحادي والعشرون)

(لاحكم للعقل على ماليس من خصائصه
ادراكه)

العقل لايحكم الا على مايتعلق به ادراكه وقد علمت
ان أسباب العلم الحواس ومن طريقها الخبر ثم النظر
العقلي والحواس لاتتعلق الا باقسام عشرة هي الجوهر
وهو اما حال أو محل أو مركب منهما أو مجرد وهو
القسم الذي لاتدركه الحواس لانه مجرد عن امكان
ادراكها فهو يدرك العقل آثاره فقط ثم العرض
الملازم أو المفارق أو الخاص أو العام والكيف والكم
وظروف الزمان والمكان والاضافة والملك والفعل
والانفعال والنظر العقلي يستفيد احكامه من
هذه الاسباب فيرتب المعلومات ويتصل بها الى مجهولات
بقوة الفكر ويحفظ الصور في الخيال من لدن
الحس المشترك ويحفظ المعاني في الحافظة من لدن
الواهمة ويستحضر مايقتضيه الحال بقوة الذاكرة
الخادمة لسلطة القوة المفكرة فاحكام العقل
لاتتعدى هذه الدرجة ولادليل على انحصار جميع
أنواع المعلومات في هذا المقدار من المدركات بدلالة
امكان النقص بفقد شيء من أسباب الادراك
كالسمع أو البصر أو الذوق أو الشم أو اللمس فان
فاقد أي حاسة من تلك الحواس تنحصر عنده المعلومات
في ماهو دون المفقود فاذا كان الامكان مساعدا
للنقص كان كذلك للزيادة ولادليل على الحصر الا في
مانعلم مما شاهدنا في عالمنا الارضي وهو جزء من
ديشليونات عوالم لاتحصى فتعرض العقل للحكم
على ماهو فوق هذا الامر الممكن الادراك خروج
عن الامكان كطلب تحديد الروح أو لنهاية ولانهاية
ومعرفة ماهية الازل والابد وكيفية الابداع والايجاد
والتفكر في ذات الله أو وصفه بغير ماوصف به نفسه
أوما يتعلق بتلك المباحث فالتحكم فيها للعقل ووزنها
بموازين العقول التي لم تخلق الا للمعرفة ماهو تحت
القانون الطبيعي استهداف بالنفس الى مهاوي الضلال

(المبدء الثاني والعشرون)

(العقول لا تكفي في الهداية ولكن تقبلها)

لما كانت احكام العقول غير صحيحة على وجه مطرد دائما كانت الثقة بها غير مطابقة للحكمة لما تبين من عدم العصمة في عوام البشر الا من عصم الله من الانبياء والمرسلين ولكنها في جميع خطاياها وصوابها لا تطلب غير الحق أو الحقيقة علما انهما اسنى مقاصد العقول فهي مجبولة على طلبهما وان ضلت طريقة للطلب وعلة ذلك ان الحق والحقيقة ملائمان لمنفعة النفس ملائمة صحيحة لجهة الذاتها يقتضي حب ما يلائمها بالطبع والهدى انما يدل بالحق على الحقيقة في كل شيء فهو من حيث دلالته عليها ملا يأباه النفوس مطلقا ومن حيث ان دلالته على الحقيقة وهي ذات مقصود النفس فهي مطمئنة له طبعا وانما يردها عن الهدى الشبه والشكوك والظنون والاوهام الراسخة في الضمير فاذا ازيلت بالبلاغ المبين انقطع سبيل الضلال عليها وقد كررنا الكلام مرارا على بطلان احكام الانفس بمقتضى اهوائها فلا لزوم لاعادته الآن

(المبدء الثالث والعشرون)

(اذا ارتفعت النسبة ارتفعت الاحكام)

لابد لمشروعية وقوع الحكم من نسبة تامة بينه وبين المحكوم به والمحكوم عليه فاذا ارتفعت هذه النسبة اما بزيادة أو بنقص في الحكم أو بحال من الاحوال في الكيف لم يكن مساغ لذلك الحكم بل لابد من ارتفاعه وترتب غيره عليها بما يناسب ذلك وهذا الدستور يجب اعتباره في الماديات والمعنويات جميعا مثلا ان النسبة شرط في حكم الادراك فاذا وقع تفاوت خارج عن الحد المعتدل في الطرفين أو أحدهما امتنع ذلك الادراك مع كونه حاصلا بالفعل مثلا أن كل متحيز شاغل فراغا حتى يمكن الادراك والانسان كذلك والحيوانات الهوائية هي كذلك لكن قد يحل ذلك الحيوان في عين الانسان فلا يري الا فضاء عظيما بحيث لا يبلغ مد بصره نهاية منه فهو في عين الانسان بالفعل وهو في فضاء بالادراك لامناسبة بينه و بينه وكذلك الانسان فانه لا يراه وهو مرئي له بالفعل وذلك لان هنالك نسبة بين الجسم والبصر ودائرة أفقه الخصوصي فلا يتعداها الى أكبر منه ولا أعظم وكذلك اذا كان المرئي صغيرا بحيث لا يشغل من الفضاء المنظور ما يكفي لارتسامه في العدسة والجهازات البصرية وقس على ذلك غيره فقد يجتمع الفيلسوف المحقق المتفنن والبدوي البحت الذي لا يفقه شيأ من العلم ثم يكلم أحدهما الآخر فلا يفهم من كلام صاحبه شيأ على ان مقصد كل هو مفهوم بالضرورة لكن تباعد النسبة بين المداركين يحجب كلا منهما من العلم بما يقول الآخر ولهذا نرى أن الفيلسوف لا يصلح أن يكون معلم أطفال أو واعظ مسجد ولو أراد القيام بذلك لقصر في التأثير عما يقوم به المعلم العادي أو الواعظ العادي وكذلك الفيلسوف الحكيم فانه لا يحسن الخطابة الا في جمع على بخلاف من هو دونه من الخطاب الذين لم تكن مداركهم عالية عن مدارك العوام بحيث تنقطع النسبة وقس على هذا غيره

المبدء الرابع والعشرون

(التكاليف بحسب الاستطاعة)

لما كان المقصود من التكليف اقترانه بالاجراء الاختيارى كان وقوعه مقدورا عليه ضرورة لانه ان كان غير مقدور عليه كان مستحيلا واجراء ما يستحيل اجراؤه غير ممكن فالتكليف الواقع على هذا المثال حمل للنفس على عدم الامتثال والمؤاخذة على ذلك ظلم عظيم ولهذا قال تعالى (لا يكلف الله نفسا الا وسعها) وقال (اتقوا الله ما استطعتم) ولما كانت الضرورات قد تؤدى الى عمل أو ترك لا تجوزه الاستطاعة ما دامت موجودة وقد اعدمتها اسقط الحكم الواقع على ذلك الفعل أو الترك الذى كان يجب ان يترتب عليه عند وجودها بقوله تعالى (فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه) والتكاليف اما باعتقاد أو عمل وترك ولا تتوفر الا بالعلم اذ لا اعتقاد ولا عمل بدونه لانه علة الاقدام أو الاحجام بالطوع والارادة

(المبدأ الخامس والعشرون)

(الحق لا يتعدد)

قال جل وعز (فماذا بعد الحق الا الضلال) وذلك لان الشئ لا يكون هو وغيره معا فان الشئ لا يتحقق الا بعد التعين واذا تعين فلا بد له من ماهية مستقلة منفصلة عن غيرها بحد فاصل مميز لها والا امتنعت الغيرية فى ما بين الشئ وغيره فيكون هو هو وهو غيره كان يكون زيد هو زيد المتعين ثم هو عين عمرو الآخر المتعين ولا أبعد من ذلك اجتماعا والحق اما متعين الذات بماهية مستقلة أولا فان كان الاول كان مانعا غيره من الشركة فى هويته وماهيته بتمام استقلالها وان لم يكن كذلك وكان الثانى لم يتحقق انه هو الا احتمالا والاحتمال يعارضه الاحتمال فلا حجة به والذى اعتقد أن الحق هو الذى ورد فى النصوص الدينية على مراتبها التى سبق الكلام عليها أو الواقع المشاهد بمقتضى قواعد كل علم اذا كان من غير الوارد فيها ككون الواحد نصف الاثنين فاذا تعارض الكلام على شئ من ذلك متنافيين وجب احد اعتقادات ثلاث اما التسليم بكون النقائض كلها واحدة وهو خلف بين وأما قبول بعضها ورد البعض الآخر وهو موقوف على قوة الادلة فى الجهتين واما اسقاط الكل وتحريه فى غيرها وذلك أيضا موقوف على دحض أدلة القائلين حتى يمكن الوصول الى معرفة الحق . نعم أن الحقيقة تبدو من وجوه ولذلك تخفى كما صرحت به فى كتاب قصة الوارث بن تارك فيجب تحرى أصح الوجوه وأصدق الادلة ولا يكفى الشك فى العقيدة كما قدمنا القول عنه

المبدء السادس والعشرون

(الجزاء على العمل)

لما كان الخير والشر مصدرهما الفعل وكان الخير نافعا والشر ضارا وكان فى كل ضرر من جهة منفعة من جهة والعكس بالعكس كذلك لا بد للاعمال من تحديد على العمال حتى يرى كل ثمرة عمله ويكون مثالا لغيره فان كان خيرا استفاد ثمرته وافاد غيره اقتباسا الى مثله وان كان شرا اتقى

نتيجته فتأدب وافاد غيره موعظة تكفه عن مثله
ولما كان لابد من حفظ النسبة بين الجزاء والعمل
وكانت درجات الاعمال فى الخير والشر تستلزم
درجات الجزاء النافع والضار وتقتضى زجر الغير
عن السيئة وتأديب النفس بها وتستدعى مسابقة
غيره الى الخيرات والترقى فيها له

ولهذا قررت الحدود بالعدالة الممكنة فى العالم الانسانى
ووجب ان يكون الجزاء على العمد لا على القصد أو الفعل
المجرد اذ يقع الفعل مطابقا للعمد الضمير مع الخبرة أو
الاكراه وقد يخالفه اما السهو أو لخطأ والاول قد يقضى
بمقتضاه للمتعمد وعليه بخلاف الثانى لانه غير مقدور
له غير مقترن بارادته وخبرته المطلقة وانما حمله
عليه الاجبار والاكراه والثالث غير ممكن الدفع
لمخالفة الفعل علم الفاعل فضلا عن خبرته وارادته فقد
يقع الفعل وصورته صورة أعظم أفعال الجنايات ولا
يلحقه الجزاء فى الخير والشر أو تكون صورته أعظم
أفعال المبرات ولا يتعلق به الجزاء الخيرى متى تحقق
أنه مجبر عليه أو ساه أو مخاطئ فى فعله فترتب الجزاء
على ذات العمد هو أساس العدل الحقيقى والفعل
دليل عليه ولما كان الاصل ثبوت أسناد الفعل الى
العمد كان صرفه عن وجهة تلك الدلالة موقوفا
على تبين المخالفة الواقعة بين فعل الضمير والفعل
الظاهر بالقرائن الصادقة والدلائل الكافية

أقول وقد اعتنى البشر بتأسيس قواعد تكفل الجزاء
على العمل قديما وحديثا وأقدم العالم الجديد اشتغالا بهذا
ليكورك وسن قانون اسبارطه وهو قبل الميلاد بأكثر
من ثمان قرون أو تسع ثم لم يزل الحقوقيون يعدلون
قوانين الدول الى هذا اليوم ولم ينته الخلاف فى شئ
من مسائلها وذلك لان الجزاء المادى المحدود الدرجات
محصور الانواع على انواع الافعال وهو شأن غير
كاف فى العدالة الحقيقية لان نوع الفعل الواحد
قد يقع على ملايين من الصور وكل صورة تقتضى
ملايين من أنواع التأثرات الذاتية فى حق من
يتعدى عليه وقد تتعدد البواعث على ايجاد الصورة
الواحدة الى ما لا نهاية فلو ذهب الحقوقيون
لتعيين الجزاء الحقيقى العادل على كل صورة بحسب
ما يقتضيه التأثر الخصوصى أو الباعث ودرجته من
التعدى لفنى العالم قبل تقرير مسئلة واحدة
وذلك بديهى لان الفعل ممكن الحصر لدرجة
ما لكونه ماديا محسوسا بخلاف العمد فان فعل
الضمائر معنوى لا يقدر الا بمعرفة ماهيته الحقيقية
ولا امكان لشرح الماهية المذكورة على اختلاف
صورها الشخصية القائمة فى النفوس لعدم امكان
وجود مفردات لغوية تكفى فى تصويرها
كلها

•

فعلم من هذا الاساس ان الجزاء العادل على الاعمال
مفقود فى الدنيا مطلقا لتعذر احصاء صور الاعمال
والبواعث والتأثرات وهذا هو نهاية ما يصل اليه
الفكر البشرى وطاقته وهو لا يرضى النفوس بأى
وجه كان لاسيما اذا كانت جاحدة للدار الآخرة
والحياة الابدية فان الوجود حينئذ ينحصر عندها
فى الحياة الدنيا لا غير وهى لا تجد جزاء وفاقا لاعمالها

الجسمية أو الشرعية والمعتدى عليه أى المظلوم
لا يرضيه ما يمنحه القانون الوضعى من الجزاء للظالم
لوحدة الجزاء مع اختلاف صور المظالم الشخصية
والبواعث والتأثيرات والظالم كذلك لا يرضى بما
قضى عليه لهذه العلة عينها

واعلم أن الجزاء على العمد أو ذات الفعل واقع
فمن جعل العمد أصلا والفعل دليلا عليه أصاب
جنس العدل اعتقادا ولكن خرج عن وسعه
عملا

ومن جعل الجزاء على ذات الفعل لا العمد
أخطأ لاسقاطه ذوات أفعال الضمائر التى لا تحصى
او ويعجز عن تقرير تمام الجزاء لعدم حصر ذوات
صور الافعال الشخصية وان حصر صورها
النوعية

ولا يخفى ما يكون من ذلك الاعتقاد وسوء تأثيره
على الافراد والمجتمعات التى تعرف الحق والعدل
وهى جازمة باستحالة وجوده . وهى المجتمعات التى
لم تكن متدينة بدين حق صحيح المبادى والنتائج

اما الدين الصحيح العادل فقد ضمن لعموم الافراد
تمام الجزاء على الصور الشخصية للاعمال والقصد
خيرا كانت أو شرا فان اعتقاد العدل الالهى وصدق
الرسول وجزاء كل نفس بما كسبت أو اكتسبت
ولو عملت مقدار ذرة من خير أو شر كقوله تعالى
(لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) وقوله (ومن
يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة
شرا يره) وقوله (أحصاه الله ونسوه) وقوله (لا تظلم
نفس شيأ ولا تجزون الا ما كنتم تعملون) ومثاله
من الآيات الكريمة والاحاديث الواردة الشريفة
مؤيدة ذلك الايقان بحصول العدل الالهى
والثواب والعقاب والانعام والجدال عن النفس
والحقوق.

ثم ان من أهم قواعد الدين الاعتقاد الجازم
قطعا بأن الله عليم بذات الصدور محيط بكل ما كان
و يكون من الاعمال الظاهرة أو أفعال الضمائر
والنيات الخفية ودرجاتها من الخير والشر وتأثيرها
والقصد بحيث لا ينسى شيأ من ذلك وانه تعالى
وتقدس لا يحجب علم شئ عنه علم شئ

واطمأنت الانفس التى تلتمس العدل الصحيح
بالدين الاسلامى اذ تعتقد ان الجزاء على العمد
لا على مجرد الفعل فالجزاء الواقع عليه مرتب
نوعه على نوعه فى كل شئ

اما افعال الضمائر التى ترتب درجة الاثر
الحقيقى فى نفس العامل والمعمول معه فليست
محصورة ولا ممكنة الحصر والتعريف لقصر
اللغات عن التعبير فالجزاء والحالة هذه اما دون
ما يستحقه العامل مطابقا للصورة الشخصية من
نوع عمله والصورة الشخصية للجزاء الذى يقع
عليه بأن يكون سوء قصده وعمده اشد مما أمكنه
ايقاعه من الفعل . واما ان يكون الجزاء فوق
الذى تقتضيه صورة العمل الشخصية بأن يكون
تعمده سوء القصد دون الفعل الذى وقع . وكذلك

الخير فانه اما ان يزيد فعل الضمير فيه على العمل
الظاهر واما ان ينقص عنه فيكون الجزاء الممكن
كذلك

وهنا وجه ممكن الحصول لكنه نادر الوقوع
جدا وهو تساوى صورتى فعل الضمير والعمل
الظاهر فى الماهية واثر التأثر فان كان ذلك
فقد استوفى حقه وهو ربما كان واحدا من
عشرة ملايين

وان كان الاول أى كان فعل الضمير اشد من
فعل الظاهر أمن المظلوم على اتمام مايستحق
ظالمه من الجزاء فى الدار الاخيرة لاستحالة حصول
ذلك بتمامه فى عالم الدنيا وترقب الظالم العذاب
الاخروى من قبل الله المطلع على افعال ضميره
فيضطر الى الندم والكف عن تكثير الذنوب
او الى طلب السماح والعفو من مظلومه
عنه قبل حلول العذاب الالهى المنتظر له
و يلتمس افعال الخيرات عسى تغنيه عند الخصام
اذا امتنع المظلوم من العفو وان كان الجزاء أشد
مما كان يستحق الظالم بحسب أفعال ضميره فانه
لاييأس من اعادة حقه له ومكافأته على مالاقى
مما لم يستحق ويكون له الامل المسلى على ما أصيب
به كالذى لايستطيع براءة لنفسه أو يكون ضميره
قليل الشر فزاد العمل كقصد ضرب زيد فقتله
وما أشبه ذلك

فاذا لم يكن له ايمان بالدين واليوم الآخر
والعرض كانت الحسرة عليه أشد حسرات العالم
بخلاف المؤمن المسلم المحتسب فانه يباشره ذلك
لنوال القربى فى الدار الآخرة عند الله واما اذا
كان العمل خيريا والجزاء دونه بحسب صورته
الشخصية فانه يحتسبه وان كان فوق ذلك عائده
ضميره فى قبوله خيفة العليم الرقيب وكل هذه
محروم منها الامم التى لم تتدين بدين صحيح المبادى
ولم تتخذ أحكامها من الشرع الالهى الاقدس
فلهذا يكون الخلف والتضاد العظيم بين حالتيهما
الاجتماعية

اما منكرو الاديان القانعون بالوجود المادى
المحدود الطرفين بالعدم المطلق فاولئك هم
الخاسرون نعمة الحياة من كل الوجوه لان
القانون الوضعى على مابه من دوام قبول النقض
والابرام لايقضى بالجزاء على عمل من الاعمال
مطلقا الابعد ثبوته فهو عديم السلطة على من لم
يثبت عليه أو منه فعل شئ خيريا كان أو شريا
وليس له على الضمائر والامور المستترة من قوة
أو سلطة فهو مفقود الحكم على من لم يثبت عليه
العمل وهذا أساس عظيم يدعو الى التوسع فى
الكذب والغش والتزوير والخيانة وارتكاب جميع
القبائح واختيار كل الفضائح وان صنعة الدسائس
العظيمة للتسلط على الانفس والاموال والاعراض
واتخاذ الاحتياط الضرورى لعدم الوقوع فى يد
القانون بثبوت الجناية أو الجنحة أو القباحة الخ

ان ذات القانون الوضعى سريع التبدل فليس ثم
له تسلط على الملكات الراسخة فى النفوس وهو

بالطبع موضوع للحيلولة بين الظالمين والمظلومين فهو ضد منافع الفريق الاول فهو مبغوض عنده و بالطبع ان أغلب الظالمين هم الاقوياء والمظلومين هم الضعفاء فالقوة والحالة هذه هي ضد القانون فلا يقوم الا بتعضيد القوة القاهرة من الجند والبوليس والمأمورين باجمعهم ولكن ذلك كله لا يرد الجاني ولا يخيفه مادام مقتدرا على كتمان أعماله ولهذا لا يقوى المجتمع الذي لم يكن ذا دين مشروع الهي على حفظ مركزه مدة من الزمان

اما نحن معشر المسلمين فلسنا على شيء من ذلك لان الشرع الالهي لم يقف عند الحكم بالثبوت فقط لان ذلك استهداف بالمجتمع الى المخاطر العظيمة بل قضى على كل الافراد بوجوب مكارم الاخلاق وحسن النية وسلامة القصد وتجنب المكاره وابان كل ما يجب اتباعه وتركه ورتب لكل عمل جزاء وفاقا وقرر ان الله يطلع على خائنة الاعين وما تخفى الصدور فاعتقد المعتقد ان الله لا تخفى عليه خافية فهو لا يخاف القاضي أو الحكام والمأمورين أكثر من خوفه من الله ولو كان في فلاة من الارض فان علمه بان الله رقيب عليه قريب منه يحصى عليه كلما عمل من خير أو شر فلا يفتقر الشرع المحمدي الى ما يعضده من القوة الا عند بعض الجهلة أو ضعيفي العقيدة ثم ان الشرع الالهي مقدس عند القوي والضعيف فلا يخشى الضعيف التمسك به على ان يجور عليه ولا يطمع القوي أن يبدل الشرع حكمه برعايته فيأمن الضعيف و يكف القوي ليأس الطرفين من امكان تبديله ولما كانت أعظم الجنايات لا تقع الا خفية كانت الهيئة الاجتماعية الاسلامية آمنة من أعظم المخاطر وبهذه العدالة لا يبقى محل للاحتيال على التخلص من الحكم الشرعي لاعتقاد الظالم ان ذلك الاحتيال لا يفيده الا تأجيل الجزاء باضعاف ما كان يجزى به في الدار العاجلة • نعم قد يوجد مسائل يسمونها حيلا شرعية ويقضى بها بعضهم ولكن ذلك خارج عن الدين الاسلامي دخيل على قواعده يسوق الاستعمال فلا حجة بها ولا بالذي قد تعودها فان الله لا يقبل الا الدين الخالص كما قال تعالى (الا ان لله الدين الخالص) وقد حذر من تعدى حدوده فقال (ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه) ووعد الذين يكذبون على الله في كتابه بالويل فقال (فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا)

(المبدء السابع والعشرون)

(لا فضيلة ولا رذيلة في الامر الاضطراري)

الفضيلة أو الرذيلة انما هما نتائج اعمال أو احوال فاما ان يكونا عند الله أو عند الناس

وقد ادعى البعض فضائل كثيرة ورذائل مثلها فجعلوا الفضل الموروث أساسا في الجنس أو العائلة أو الذات وكذلك الرذيلة فزعموا ان الجنس أو العائلة أو الذات يكسبها لا العمل وهذا الاساس احترمه كافة الشعوب في العالم متمدنهم ومتوحشهم كل على قدر تصوره

وما لوفاته فكل أهل جنس من الاجناس مالوا الى تفضيل جنسهم على غيره بكل ما تصوروه وكل أهل لغة مالوا الى تفضيل لغتهم على سواها الخ

ثم هم مجمعون على فضل أهل الاصالة والجمال والمال والجاه وما يتعلق بذلك وهي من الاساسات التي وضعها الاقوياء وقبلها الضعفاء وتوارثوها فصارت حكما قطعيا على مرور الزمان فعدوا الامور الاضافية فضيلة ولو لم تكتسب بالفعل وكذلك الحال في الرذائل وهذا أساس يعارضه الدين والعلم معا وانما جعل مقدمة لخدمة الاغراض المخصوصة وقبلها العوام أما للجهل أو للضعف ونورد من هاهنا بعض أمثلة يقاس عليها غيرها والتفصيل في الاصل

زعم الزاعمون ان الانسان يكرم بفضيلته وأعظم أسبابها الاصالة والجد الموروث وبذلك جعلوا الانساب علة التفاخر حقا واجبا على الناس ان يعترف لهم بذلك وانهم يستحقون تلك العلة العليا على الناس مادة ومعنى وهو وهم باطل لان كون زيد ابن عمرو ليس له فيه ارادة اذ خلقه ووجوده سابق على عمله وارادته فهو لا يستطيع ان يكون ابن غيره فأي فضل له في ما لم يكن نتيجة عمله منه أو ماله فيه خيرة لا أقل

وكذلك لو كان ولدا خس الناس فأي عيب يجب ان يلحقه عن أمر لم يكن عن ارادته أو بعمله وقصده وهل يمكن له رد هذا الحال بعد الوجود أو قبله اللهم لا

وعليه فما هي الفضيلة الحقيقية في ابن زيد الاصيل وابن عمرو الضعيف وليس لاحدهما الارادة في تعلقه بأبيه ولا امكان لتجرده عنه فاعطاء الاول حق الفضيلة كالحكم على الثاني بالرذيلة افراط وتفريط في الحكم عن العدالة وكذلك الحال في المال الموروث أو الجد الموروث فانهما غير مكتسبين كما ان وارثي الاتضاع والفقر غير كاسبي ذلك بالعمل فالحكم المعتاد واعتباره فيهما فضيلة ورذيلة باطل لا محالة لان ذلك فضلا عن كونه منافيا للعدالة فانه من أشد الامور المخلة بروابط الهيئة الاجتماعية وأعظم البواعث على فساد الاخلاق وتعمم المبادي المضرة في العقول وأهم أسباب زوال الترقي العلمي والصناعي وانحطاط الشأن المدني وذلك على ما يأتي

اولا انه يوجب غرور اولاد الاكابر والاغنياء بما يرون ذلك الاحتفال الذي لا ينال الا بشق الانفس فلا يرون للفضيلة الذاتية من حاجة ما دامت اعظم نتايجها حاصلة مع عدم مشقة العمل الموصل الى الفضل واغتنام الراحة والشهوة فلا يرى ان يطلب منها شيأ ثم لا يرضيه الا الاعتراف له بكمال ما يرى انه أهل له أو فوق ذلك فهو في الناس بين أربع مزاحم له مثله فلا تتم بينهما الا النفرة والعداوة فيشتغل بضده الى ما لا نهاية ومطابق له على غروره مزين له وهم قسمان محتال يريد به الغرة فيدخل عليه ما شاء من الغرور حتى يستفيد منه بنسبة ما يسوقه الى الجهل والغباوة

وضعيف رهوا ماضعيف عارف أحوجته الحالة الى مداراته لرهبة أو رغبة وأما جاهل يعتقد صحة ما يرى فيتبع وهو على غرور مبين. وهنالك قسم آخر وهم الاحرار الذين يأنفون من التعبد الى النقائص فلا يكون بينهم وبين أولئك الا الخصام

لان الحر العالم لا يرى امتياز أهل الفضيلة فضيلة مطلقا وان جاهل أو ماشى فانما يتقى بذلك صولة الجاهل و يلتمس الاستعادة بمقتضى الضرورة فيريه الاعتراف بتلك الفضيلة ظاهرا وقد أبطن مايضن به الضمير لامر ما مضمر وناهيك مايؤدى اليه هذا الحال فانه يقضى أولا بنقص العلم والفضيلة الحقة فى الاكابر فلا تمر عليهم عدة من السنين الا وقد أصبحوا أثرا لا يذكر بعد عين لاتشكر و بالطبع ان خلائق الاباء يرثها الابناء فتنقرض العائلات وتصل مواريثها بين الامم على وجه غير مرضى ثم تنتقل الدنيا بالتداول الى غيرهم ثم يستلزم فساد اخلاق من تدعوهم الى ملازمتهم الحاجة من طبقات فتختل المعاملات بالغش والزور ونحو الخداع وامثال ذلك من مهلكات المجتمع ثم يستدعى ضياع العلوم والعلماء والرغبة فى الترقى بالعمل والتماس المعالى بالاستحقاق الحر الخالص لما يكون بينهم و بين أولئك الاكابر ومن والاهم من العداوة وقوة صولة العامة ثم يستأصل الصادقين من أهل الشرف والفضيلة الحقيقية لما يقتضى ذلك من العناد الصحيح بين الفريقين فاذا وصل المجتمع الى هذه الحالة فقد أشرف على الاضمحلال

ولهذه الحكمة البالغة قدر الله سبحانه وتعالى سلب الفضيلة من غير كاسبها بالاستحقاق فقال تعالى وهو أصدق القائلين (وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا) واللام كما يخفى للعلة هنا أى لاجل المعرفة والدلالة على القبائل أو الشعوب أى ان القبيلة والشعب ليست الاعبارة عن أسماء عائلات لاتقتضى التعالى على الناس فى الدنيا ثم صرح عن الحكم الالهى فى الدار الآخرة بقوله (فاذا نفخ فى الصور فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون) فابان ان ليس للانساب فضل فى الآخرة ثم أيد هذا أيضا بقوله (يوم لاينفع فيه مال ولا بنون الا من أتى الله بقلب سليم) ثم انهم جعلوا الجاه الموروث والمال الموروث فضيلة وألزموا الناس الاقرار لهم بذلك والخضوع بين يديهم وأنت تعلم ان الفضل لايكون لا بالكسب والميراث ليس بحق مكسوب فى نظير عمل وانما هو مال متروك عدم مالكه واستحال بين العموم توزيعه فاقتضى الحال اعطائه ان له به قربى فى النسب وانظر هذا البحث فى الذيل فقد فصلناه فيه ولا يخفى ان القرابة والنسب ليسا باختيار ولا باشتراك ارادة وكذلك المال الموروث والجاه الموروث فانه مرتب على ذلك الامر الاضطرارى وانما جعل الله الفضيلة فى التقوى فقط قال تعالى (ان أكرمكم عند الله أتقاكم) وسيأتى الكلام على التقوى انها تشمل كل عمل وقول وحال وقدنفى الاكرام من لم يكرمه الله بقوله (ومن يهن الله فما له من مكرم)

اعلم ان هذا الاساس هو الذى بنى عليه الخياليون مقاصدهم ودعموا قواعدهم وشيدوا مقاماتهم الخيالية فى النفوس البسيطة أو العقول الساذجة فاخضعوا العوام وتلاعبوا بالاوهام فى الافهام وعندنا معشر الشرقيين من أولئك أصناف عظيمة الوقع

خطرة المحمل تلاعبت باجيال الامم حتى استعملت فى مقاصدها الاديان آلة واخترعت لها من الكتب مجلدات ومن الانباء المفتريات الوفافترى الرجل منهم متهما بكل المنكرات قائما بكل أنواع الفاحشة منزها عن جميع فضائل الاخلاق فاذا دخل مجلسا أجله الناس وعظموه وتلمسوا بذلك الخير والبركة والقربى من الله وماله من الفضيلة الا انه ابن فلان الذى ينمى نسبه الى عائلة كذا وهلم جرا ومنهم من يجعل الفضيلة الرسمية مدار الجدول لم تكن عن حق أو استحقاق وانما هى ثمرة صدفة أوعناية زمانية مجردة عن الاهلية والاستحقاق المشروع فتكون له فضيلة فتأمل الى هذا الاساس تجده من أشد الضرر الذى الم بالامة لاسيما وقد اقترن باسم التدين وبالعكس فانك تجد ابن الزنا ممقوتا محروما من كل مزية حيانية حتى ذهب أغلب أهل الاديان الى حرمانه من النعيم الاخروى واخترعوا لذلك روايات يلفقونها بلا برهان ولا كتاب منير وسيأتيك البحث عن هذا فى الذيل فانتظره واعلم ان الدين يمنع هذه كلها ولا يقضى لانسان بفضل الا اذا اكتسبه بنفسه وسعيه ولا يقضى عليه برذيلة الا اذا اكتسبها بعمده وعمله قال تعالى (ليس للانسان الاماسعى) وقال عزوجل (لهاما كسبت وعليها ما اكتسبت) والآيات القرآنية والاحاديث الصحيحة كثيرة فى هذا الباب

أقول ولا يؤخذ من كلامى هذا انكار حقوق الاصالة فان ذلك ينافى ذات منفعتى ولله المنة ولكن الحق مقدم على كل شئ فالواجب تعيين ماهية الاصالة اهى عبارة عن تسلسل الجاه فى العائلة أو المال أو العلم أو الشجاعة أو الكرم أو الدين أو المزايا المخصوصة بكل مجتمع على حدة فان الجاه اذا لم يكن مقرونا بالصفة المشروعة كان تغلبا على النفوس والاموال وليس فى ذلك مزية وان المال لايكفى فى كسبه وادخاره العمل المشروع من وجهة أى ان يكون مشروع الكسب مشروع الكنز الا نادرا وان العلم اذا لم يقترن بصحة المقصد لم يكن الا آلة تستخدم للخير والشر وان الشجاعة أقدام وتغلب على الاضعف وان الكرم الى الدرجة الافراطية اسراف وان كل مزية يمكن أن يتخذ بها حد من الحدود هى قابلة الاحتمال الا الدين والتقوى ومكارم الاخلاق فاذا أريد تسلسل التقوى ومكارم الاخلاق كان ذلك جديرا بالاحترام لانه يتناول كل مزية عائدة على الشخص أو العموم ولكن بقى النظر فى ماهو الحد الذى يكفى فى اسم الاصالة اما الى مالا نهاية أى

بدون تعين فلا يكون حدا وما ليس له حد فليس بقابل الحكم لانه لايقع الا على معين ولا تعين بلا حد واما أن ينتهى الى آدم وهو مستحيل اذ لا امكان لمعرفة مفردات سلاسل الانساب الى ذلك ان الاصل الوحيد وأما يكتفى فيها بعدد معين وهو غير متفق عليه بين العموم ولو فرض الادعاء لما كان الى صحة هذا الحكم من دليل وغاية مافى المسألة اسناد افراد السلسلة النسبية الى أقرب أشهرها عزية مافى العالم فهى أمر اعتبارى

أما مزيتها للشخص فهى كونها مظنة حسن المربى وقوة النفوذ وشدة الحرص على المزايا العالية لقوة النفوذ وحرصه على الانتفاع من معالى الامور ومن ثمة لزم احترام البيوت وطلب دوامها وترقى اصالتها لكن ذلك أيضا يقتضى ان يكون لهم من العلم والمعرفة ومكارم الاخلاق مايناسب دعواهم من الاصالة حتى تكون الفضيلة الذاتية كافية لحفظ النسبة بين مكتسباته الشخصية وبين موروثاته العائلية الا ان الفكر الاول الذى بيننا مضراته قد صار كالغريزة فى بعض أرباب الاصالة فلذلك يقل فيهم العلم و يكثر منهم الجهل فتنقرض العائلات مع قدرتها با ثارجهاها وتتأصل بيوت أخرى لم تكن معروفة من قبل والحق ان الانسان بين ثلاثة · مؤسس اصالة بفضيلته الذاتية · وحافظ اصالة موروثة · فهو أهل لشكر نعمة غيره عليه · اوواضع لاصالة وهو أقبح الكل عاقبه

«المبدء الثامن والعشرون»

لاحكم على ماهو بالقوة

الحكم أما هو واقع لايقاع نسبة بين محكوم به ومحكوم عليه وأما لانتزاعها بينهما ولا بد من تعين كل منها هيئة مخصوصة · فاما ماهو بالقوة فليس معينا لانه غير موجود بالفعل وهو فى بادئ تصوره مبدء بسيط لكن قد تعلقت بنقائضه اعمال وافكار وعقائد فيجب تحديد الاعتقاد الصحيح دفعا لسوء الاستعمال

كالحكم على الظن أو على الاحتمال بان يؤخذ على يد زيد لاحتمال ان يكون مضرا أو ان يوالى عمرو على ان سيبرنا فمافان ذلك مناف للعدالة أو الحق بالكلية اللهم الا ان تكون هنالك القرائن الدالة على العزم أو القصد واذا كان كذلك لم يكن ذلك وجود من القوة بل هو وجود بالفعل

﴿ المبدأ التاسع والعشرون ﴾

لا اختصاص بلا سبب مشروع

الاختصاص بلا سبب مشروع ان كان من البشر فخيانة للامانة الالهية المودعة الى كل من المختص أو المختص به ذلك لما هو مقرر من قوله تعالى (ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى أهلها) وبديهي ان كل أمر متعلق بحق أو واجب أو وعد أو نفع أو ضر جليل أو حقير خاص أو عام هو أمانة الله حتى ان أدنى الاعمال والصنائع والحرف هو أمانة الله يجب أن تؤدى كما ينبغي لمن ينبغي بالوجه المشروع فاختصاص انسان بشئ من ذلك بدون سبب مشروع من الاستئهال والاستحقاق وما أشبه ذلك غير معقول على جوازه شرعا لوجوب الاداء الى الاهل وان كان الاختصاص من قبل الله تعالى فلا بد له كذلك من سبب مشروع ونص ولا يحتج بان الله سبحانه وتعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ويخص بفضله من يشاء ويهب من يشاء ولا يسأل عما يفعل فى مقام نفي هذه القضية فانه تعالى قد أمر ونهى ووعد وأوعد ولا يجوز الخلف بعد وعده أو وعيده فى ما وعد أو أوعد ولو فرضنا ان أي فرض من الناس من أي جنس كان آمن واتقى الله تقوى تساوى تقوى فلان من المتقدمين من كل الوجوه وكان البحث وجيء بهما متساويين فى كل وجوه التقوى والايمان أيجوز أن يختص الله تعالى أحدهما بفضل دون الآخر أم يعدل تمام العدل فيسوى بينهما فى الجزاء كما يستويان فى العمل أم يختص فان اختص فما هى العلة والله غنى عن العالمين ولا نسبة بين جميع الخلائق وبين الخالق تعالى وتقدس الا انهم مخلوقون وهو خالقهم وهب انهم قالوا ان الظلم انما هو منع الحق عن مستحقه اما المواهب الزائدة على ذلك الحق فليست بظلم بل هى مكرمة وتفضل والله سبحانه وتعالى لا يحظر على مواهبه ولا حرج على فضله فان الجواب ان جهة الاختصاص مفقودة عند تساوى النية والعمل والوعد والوعيد فاعطاء زيد فوق ما يستحقه وحرمان عمرو من تلك الزيادة اما فى نظير أمر آخر والا فهو محال فما هو الأمر الآخر ان كان عملا أو نية زائدة على ما ساوى به فيهما فذلك سبب مشروع زائد على التساوى وان كان على ما يدعون لخاطر غيره أو لحرمة أبيه وجده أو بتوسط بعض الصالحين والعظام المقربين او ما شبه ذلك فيكون العدل الالهى مربوطا بالغايات الشخصية كما هو الشأن فى عالم الكون والفساد وعليه فالعدالة المنتظرة فى ذلك الموقف العظيم تكون غير تامة لان المتوسط أما ان يطلب حق من يتوسط له من

الله وهو تحصيل حاصل لان الله وعد بذلك وهو أصدق القائلين وأما ان يطلب له زيادة عما يستحق فيكون مكافالله تعالى بغير العدل الذى وعدبه واجابته الى ذلك تنافى العدالة الالهية وأما ان يطلب تخفيف جزائه وهو أيضا تكليف بتعطيل الحكم الالهى هذا ان كانت الحقوق حقوق الله فقط فكيف اذا كانت حقوق عباده . وكيف يجوز هذا الاختصاص لافراد دون غيرهم من أهل المساواة فى الاعمال والكل عنده سواء قال تعالى (اليوم لاتظلم نفس شيأ ولا تجزون الا ما كنتم تعملون) أما مجمل الآيات المتقدمة فانها صادقة تمام الصدق فان الفضل بيد الله فهو يوفق عباده ويهديهم ويرشدهم ثم يهبهم بمشيئته ماأهلهم له من فضله لاعلى مايظنه الظانون من أنه تعالى يختص بعض المتساويين فى النية والعمل من كل وجه ويحرم الآخر أو يختص احدهما بعذاب دون الآخر المحروم من ذلك الاختصاص بالنعيم أو المبتلى بشدة العذاب لعدم وجود من يتوسط له عند الله تعالى الله عن ذلك كله علوا كبيرا

(المبدء الثلاثون)

(الكرامة بحسب التقوى)

هذا أساس الفضيلة فى جميع شعوب العالم بأسره وناموس الخير الاجتماعى لعموم بنى النوع لانه قد ضمن مصلحة الافراد والمجتمع على اختلاف الدرجات فى الحياة وبعد الممات وهو الامر الذى لايزال المشتغلون بتدبير الممالك وترتيب النظامات واحقاق الحقوق واحكام الاحكام يلتمسونه لحياة مجتمعاتهم ثم هم كلما قربوا منه استفادوا بذلك القرب مزية وكلما تباعدوا عنه فقدوا جهة من المنافع

وذلك لان الانسان انما يعمل كل مايمكنه أن يعمله من الخيرات ويجتنب كلما يتوقاه من الشرور لغاية واحدة وهى تحصيل الكرامة بالاول وعدم اضاعتها بالثانى فالعلة الوحيدة للاعمال الكرامة لاغير والمؤثر الاعظم على المجتمعات البشرية انما هى الاعمال من خير وشر ولا عبرة بها الا اذا كانت دليلا على العمد من افعال الضمير . ولان الاضطرار يسبب الفضيلة والرذيلة معا فصار من الواجب الاوجب على النفس حسن العمد واذا كان كذلك وجب النظر الى الجهة التى تحصل فيها لكرامة فان الكرامة اما مشروعة من عند الله وهى مقبولة مقررة عنده واما غير مشروعة فهى انما كرامة عرفية بحسب الاحوال الاجتماعية والعادات فقد اعتبرت فى بعض المجتمعات حتى القبايح من ضمن أنواع الكرامة لكن الكرامة الحقيقية هى المشروعة عند الله كما قال (ان الدين عند الله الاسلام) يعنى الدين الخالص ولو وجدت اديان أخرى فكذلك الكرامة وهى اما فى الدنيا ولما

فى الآخرة وحصرها الله فى التقوى وهى خشية الله فى كل عمل وترك كما شرحها النبى صلى الله عليه وسلم بقوله (تق الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك) وسيأتيك انها فى كل شئ بحسبه فهى شاملة جميع الاعمال . وذلك لان العدالة الالهية لاتوجب لعبد فضلا وكرامة على غيره الا على عمل جزاء له وسوقا لغيره كما انها لاتقتضى اهانة أحد الاجزاء له على عمله وترهيبا لسواه تعميما لمكارم الاخلاق وفضائل الاعمال

فلايطمع أحد ان ينال فوق حقه بمقتضى عمله ولا يخشى ان يغبن فيه ولا يرجو خلاصا من عقاب مايستحق على عمله ولا يخشى ان يلقى فوق ذلك وهو كذلك فى الدنيا والآخرة

فاذا تيقن ذلك وتيقن ان الله رقيب عليه فى مقاصده واعماله فانه يطلب الكرامة ويهرب من الهوان بالطبع لما هو بديهى من ملائمة الأولى لمنفعته وعدم ملائمة الثانى لها فيعمل مالاينفك عن ايجاب الكرامة التى هى مجمع المنفعة بأسره من غيرها ويجتنب مالاينفك عن ايجاب الهوان وسلب الكرامة الذى هو أشد الضرر فلا يعمد الا على الفضيلة الحقيقية ولايتم ذلك الا بقوتين الدين والمواظبة عليه والتمايز يدبذلك الدين الخالص من الكتاب والسنة ومالاينافيهما من الاجماع وقياس كما قدمنا وله مقتضى ذلك التخلق أولا بمكارم الاخلاق والمواظبة عليها ومحاسن الآداب الشرعية والمعاملات الخاصة والعامة وسلامة المقصد فى كل عمل مبرور والرضاء بالأمر المشروع فى كل حال واذا كانت التقوى فى كل شئ بحسبه كافلة مصلحة الافراد والمنازل والعائلات والقبائل والشعوب والاقوام والمجتمع معينة على جريان الاعمال العمومية الادارية وغيرها على أفضل مايمكن أن تكون عليه وهى عين السعادة التى يطلبها البشر منذ دب ودرج الى هذا اليوم والذى يزيد هذه الحقوق قوة والشرع الصحيح تمكنا اعتقاد تقدسه وورود من الله تعالى فان الفضائل والرذائل عند الامم الغير متدينة بالدين انما هى استحسان شرى لاضرية روحانية فيه ولا يجبر عليه الا الرأى المجرد فلا يلتمس بالفضيلة أجراء الاما كان فى هذه الحياة المحدودة ولا يخشى من الرذيلة عقابا الا ما كان فى الدنيا وقد علمت هوان الجزاء والعقاب المادى المحدود كما تقدم من التفصيلات

﴿المبدء الحادى والثلاثون﴾

التمايز بالمزايا

لما كان التمايز مغايرة فى جهة من جهات العمل والنتيجة وكانت المزية مشعرة الاختصاص بشئ من الاعمال وجب أن تكون تلك المغايرة محدودة بذلك الاختصاص على حسبه من درجة فضيلة العمل وذلك لان الاحاطة بكل الفضائل

غير ممكنة فالفضيلة المطلقة مستحيلة فى البشر ولهذا وجب ان توزع أنواعها على مستأهليها واما قولهم ان المزية لاتقتضى الافضلية فمحمول على مقدر يعنون ان المزية فى شئ لاتقتضى الافضلية المطلقة لانها غاية الفضيلة الخصوصية من حيث ماتتعلق بها والا فالمزية فى شئ لابد لها من ان تقتضى الفضيلة فيه والا كانت عملا غير مقترن بنتيجة فاما خيرى فهو معطل الاثابة وأما شرى فهو معطل العقاب وكل قد وقع عليه الوعد أو الوعيد ولا محل للتخلف بين احدهما وبين الوقوع ومن ثمة يعلم ان الاختصاص بشئ لايكون الابسبب مشروع كما تقدم الكلام عليه

﴿المبدء الثانى والثلاثون﴾

التقوى فى كل شئ بحسبه

أردنا هنا ان نبين قاعدة الدين الاسلامى فى شموله عموم مصالح العباد فى الدارين دفعا لما يتأوله البعض و يقضى به عليه من ان الدين الاسلامى لم يؤمر فيه الابأمر الآخرة والزهد فى الدنيا وترك الاشتغال بها والتجرد للعبادة فقط ورفعا لما توهمه فلاسفة أوربا الذين أرادوا ان يحكموا على الدين الاسلامى بما حكموا به على الدين العيسوى وتبعهم بعض من لاعلم لهم به من المسلمين المتفرنجين من انه غير صالح لادارة مصالح الدنيا ولذلك يلزم التفريق بين الدين والامور السياسية من أبسطها الى أعظم معضلاتها والامور الادارية الملكية والجندية أوالحقوقية باجمعها أو العلوم والفنون وفلسفة كل منها والصناعات والاعمال النافعة فان ذلك وهم باطل وخيال خرافى على حد قول المعرى والنجم تستصغر الابصار رؤيته

والعيب للعين لا للنجم فى الصغر

فان جهلهم باصول الدين وعدم معرفتهم قواعد التحرى والاستنباط منها لايكون حجة على عدم صلاحية الدين لكل مازعموا انها خارجة عن دائرة صلاحيته وسنأتى على مفصلات السياسة الدينية والتمدن الحقيقى المستفاد من ذلك الدين وفروع ذلك من العلوم الاخرى ولكن ندع هذا المقام الواسع المباحث العظيم الفروع والاصول الى أصل الكتاب فانتظره بحول الله تعالى وتبارك ونقول الآن

كل عمل من الاعمال أوصنعة من الصنائع لايمكن أن يستفيد به المجتمع أو الافراد الابنسبة اتقانه أو القيام بحقه من كل وجه واستعماله فى أكمل أوجهه وعدم التعرض لعمله أو استعماله الا بعد العلم به علما كافيا والطمأنينة فى النفس على القدرة عليه وان تكون منفعته العامة غالبة على مضرته وان تكون الحاجة اليه حاجة صحيحة غير شهوية أو هو آية والا لكان العمل مضرا والترك أحرى

وهذا الدستور في الاعمال المعنوية أو المادية بأسرها فيدخل تحت ذلك أدنى الاعمال والصنائع والوظائف وأوسطها الى كل درجاتها حتى اعاليها فكل صنعة أو عمل أو وظيفة لها اشتراك في منافع المجتمع بحسب تعلقها به ومنفعته منه بنسبة ماقدمنا من القيود المحكمة المعلومة التي قدمنا خلاصتها

فاذا حصل العمل على مقتضى تلك لم نجد في الدنيا مجتمعا سعيدا أسعد من المجتمع العامل بها وان يعمل بها المجتمع مطلقا الا اذا كان متدينا بدين يقضي عليه بتقوى الله في كل عمل بما يناسبه ان يعتقد ان كل عمل عظيم أو حقير هو امانة من امانات الله يجب رعايتها ومن أول أعمال الرعاية عدم الاقدام عليها الا بعد العلم بها والعلم بقدرة النفس على ذلك العمل وحسن النية والقصد فيه وانه مجزى على هذا بالثواب على حسن القيام ومجزى بالعقاب عن القصور الذي يتعمده وانه لايفوته من الجهتين شئ فذلك بالطبع سائق له على العمل بالاصلح زاجر له عن القصور مغن للحكومات الاسلامية عن استعمال ألوف مؤلفة من القوة المكية والجندية والبوليس وغير ذلك ومسهل عظيم لحسن تدبير أمور الجمهور ومعين على التعاون والتناصر على تعميم الفضائل ودفع الرذائل

فان كان كل ذى عمل أو تجارة أو صنعة أو حرفة أو وظيفة في مأمورية من المأموريات أو الوظائف لايقدم الا بعد معرفة مايتكلف به ومعرفة الصلاحية الكافية من نفسه للقيام بواجبات ذلك العمل ثم يرى انه مسؤل عن نتيجة اعماله مكافأ على خيرها وشرها امام الحكومة باللغة الرسمية الشرعية وامام كل مسلم باللغة الملية والجامعة الدينية وذلك بين البشر في الحياة الدنيا وبين يدى الله الذى لاتخفى عليه خافية ولا تنسى عنده ماضية من سيئة أو حسنة في الدار الآخرة وانه يجزى بعمله فلا يخاف انه يفوته ثواب ذرة من الخير أو ان ينجو من عقاب يناسب ذرة من الشر بأى حيلة من الحيل ألا بالرجوع الى الحكم المشروع فان هذه الاحوال تدعو الى تكثير أعمال الخير وتنشيط أهلها وتجبر على قلة اعمال الشر وضعف عزائم مرتكبيها فيتم الاستباق الى الخير ويصير ملكة راسخة للمجتمع لايقوى على مقاومتها أهل الشرور الانادرا ولا يخفى حال المجتمع الذى يكون على هذه الصفة على المشتغلين بعلوم الادارة والحقوق والتجارة والاقتصاد وتدبير سياسة الملك وترقى الامم والله ان شاء يوفقنا لشرح هذه الاساسات في الكتاب

(المبدأ الثالث والثلاثون)

قبول كل أهل ذكر مقدم فيه على غيرهم

وكلمة من كتاب الله تعالى جمعت من موجبات ترقى العلم والمعرفة وجميع المزايا المدنية سوء كانت شخصية أو عمومية وهى من أجل القواعد التى لا يتمسك بها مجتمع من المجتمعات الانسانية فضلا عن الافراد الا ضمنت له سعادة الدارين ونعمة الحياتين وأشرف كل فضيلة فى العالم وحصنته من كل رذيلة فى الدنيا ولا حاد عنها حائد من مجتمع أو فرد الا وكانت سوء عقباه بنسبة تباعده عن مضمونها الا وهى قوله تعالى (فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون) وذلك لان دعوى الاحاطة بكل شئ من علم أو عمل باطلة مطلقا وان الانسان كلما اختص بعلم أو بجهة من علم أو بعمل فانه يكون أقدر على اتقانه والاحاطة به والتفرغ والمواظبة عليه فيفيد به و يستفيد منه و يكتفى من غيره بما يكون له كالحلية أو كالعرض المزين للصور على ما اهتدى اليه الاوربا ويون بعد تبحرهم فى التحرى وتعميق التحقيق وكذلك كثير من قدماء المسلمين ومن تابعهم وكل مجتمع اختص رجاله بالعلوم المخصوصة استفادوا بها وكلما قلت أنواع العلوم المختص بها كلما زادت فائدة ذلك الاختصاص لتمام التفرغ الى تحقيق جهة العلم ومسائله ومآخذه ولا عبرة ببعض متنقلى الافكار منها فى الرغبات الذين يترامون على كل المباحث ولو لم يعلموا منها سوى الاسم لتعريض الدعوى فاولئك انما يطلبون به التغرير والاستفادة من جهلة الناس وربما الفوا و تألفوا وسعادتهم الحظوة أو المكانة والثروة على انتشار الصيت الباطل والشهرة الكاذبة ولكن ذلك لا يغنى عن المدعى عند العلماء وان كانوا قليلى العدد ولقد أصاب الامة من سوء هذه الدعوى وتعودهم عليها ان صار الاختصاص الذى هو فضيلة من أجل الفضائل دخيلا فى جملة المعيبات من الرذائل فلا يعتبرون من العلماء الا أولئك الجامعين لحطام الاوهام حتى قضت الضرورة على الاغلب بسلوك هذا الطريق ولكن تعديله ليس بالامر الخارج عن دائرة الامكان اذا اتفق جماعة من فضلاء هذا الزمان

ولا شك ان من ادعى علم كل شئ فقد جهل كل شئ فاذا اتبع الامر الالهى من حيث قبول قول أهل كل ذكر فى كل شئ استقامت أمور الامة اذ المرء اما أن يكون عالما بشئ فهو من أهل ذكره وعلى غيره أن يسأله ثم عالم بعلمه وعليه الاجابة ثم هو لا يكون عالما بكل شئ فاذا جهل شيأ سأل عنه أهل ذكره أى أهل العلم به ولا يلزم ان يقف أحد عند جهل ما علم انه محتاج الى العلم به فانه اما أن يكون أمرا دينيا فيحرم الوقوف

فيه عند الشبهة أو الظن أو الشكوك واما أمرا دنيويا فيؤخر من المصلحة والمنفعة ويضيع من الوقت والفرصة ماينا سبه فاذا كان الانسان كلما جهل شيأ التمس علمه من أهله وكلما سئل عن شئ يعلمه علمه من يطلب فانه لايأتى عليه زمن قليل الاوقد اصبح من أعلم الناس بدينه ودنياه وكذلك العمل بانواعه سواء كان عاديا شخصيا أو عموميا فانه لوسئل فيه أهله واستعان بهم عليه لم يكن المجتمع أو الافراد الانائلين لاشرف مزايا التمدن فى أقل من زمان قليل والى هذا أشار النبى صلى الله عليه وسلم بقوله (استعينوا على كل صنعة بصالح أهلها) وهو الحق لان كل أهل فن أو صنعة أو وظيفة هم أهل ذكر ذلك ولهذا وجب ان تقدم أقوال كل منهم فيما يعود على خصائص فنه أو صنعته أو وظيفته على أقوال غيره من غير أهلها فرأى الطبيب مقدم فى مايعود على الطب على أعلم عالم بالفنون أو العلوم الاخرى كما ان رأى الصانع العادى فى أصول صنعته مقدم على رأى أعظم فيلسوف فى العالم متى لم يكن متقنا لتلك الصنعة ولما كان المجتمع محتاجا الى كل علم أو صنعة أو حرفة ووظيفة لم يكن ثمة شئ من ذلك خاليا عن فضيلة خلافا لما يتوهمه الوهامون من وجوب ازدراء أى صنعة أو وظيفة حتى جعلوا بعض الصنائع والاعمال تحت عنوان الصنائع السفلى أو الدنيا والامر على عكس مايزعمون لان الفضيلة فى العمل انما هى بنسبة فائدته للناس وسلامة المقصد فيه عند الله فالزارع مثلا يعد عند أولئك الوهامين حقيرا مستحقا للهوان ولولا الزارع لهلك أعظم ذى ثروة وشأن من الجوع ولولا وجود الخادم لاضطر المخدوم الى القيام بوظيفته وتعطلت أعماله وأوقاته وأضاع من عمره وكسبه اضعاف أضعاف الاجرة التى يستأجره بها فانكار فضيلة الخادم انكار للبداهة لان المخدوم انما استفاد فضله وكسبه بعمله ولولاه لاشغلته أعماله الخصوصية عن ذلك العمل والكسب فالفضيلة بينهما قسمة وان اختلفت أوجه الاستفادة ومقدارها وهلم جرا واما عند الله فالفضل بسلامة النية والمقصد ولا لزوم للاطالة فى هذا البحث بأكثر من هذا وقد مضى الكلام أيضا على ان الفضيلة توجب المزية التى تقتضى التمايز والتفاوت

(المبدء الرابع والثلاثون)

(الاقتداء على شرط طلب الحق واجب)

معلوم ان الانسان غير عالم بالطبع فهو جاهل يولد فطريا ليس له الا قبول العلم الذى يصل اليه من طريق التعليم أو التجربة أو غير ذلك فلو لم يكن مقتديا مقلد الغيرة لما صح له

الحكم على شئ ولا على نفسه فانه لايعرف ولا والديه ولا الرابطة بينه وبينهما الا اذا اهدى الى ذلك فالاقتداء والتقليد واجب على الانسان لان ذلك مبدء كسبه وأساس علمه ولما كان لابد له من عقيدة موروثة أو حديثة لم تصل اليه مباشرة لاستحالة ذلك وجب ان يكون مجبورا على الاقتداء بالبالغين له أولا حتى يتحقق تمام التحقق

فهو لايتصور ان يلتمس العلم بالاعلى حتى عرف ذلك من الاوسط ولا يهتدى الى الاوسط حتى يكون قد عرفه من الادنى ولا يدرك الادنى لابالة الا دراك فهو بالطبع مفطور على الاقتداء حتى يأخذ المبادى الاولى فاذا قرأها وتعلمها تعلما تامالم يخرج عن ذلك الاقتداء ولكن خرج عن الاقتداء التقليدى المجرد عن التحقيق وكان اقتداؤه اقتداء يقينيا ثم هو لايتعلم الكلمات الا بالاقتداء فلا يدرك الجمل الابعد علم المفردات ثم لايزال كلما وصل من التعلم الى درجة التحقيق كان مقلدا معلمه تقليدا يقينيا وهلم الى آخر الزمان

ولولا وجوب الاقتداء لكان الانسان غير مفكر ولا بالقوة لكن ماهى المزية من التعلم على المعلم اذالم يكن تحصيل ماعنده من العلم كله فاما ان يقصر المعلم فيكون قداخل بوظيفته وأما ان لايكون قد فعل ذلك فيعلم كلما يعلم فاذا علم مايعلمه المعلم فالذى يمنعه من مساواته فى علمه ذلك فهل بعد وصوله الى مساواة معلمه يجب عليه ان يقف بعقله دون حل مايحل به من الشكوك أو الظنون أم لا فان انكرت وجوب حل مشكلات الضمير قلت هذا خلاف الاساس الدينى عندنا معاشر المسلمين وان اقررت بذلك الوجوب لعدم جواز الوقوف عند الشبه أو جعل الشك عقيدة فقد ظهر وجه ماذهبنا اليه من ان الانسان متى دخلت عليه شبهة فى دينه يجب عليه حلها فاين يلتمس ذلك اذا لم يجده فى مدونات امامه وقدوته او وجدها ولم يقنع ضميره بها فما هى حجته فى المعذرة لان امامه غير معصوم حتى يحتج بقوله وقد مر ان لاحجة بقول غير المعصوم الا اذا اقترنت بدليل أقوى فلا حجة به وترك النفس والشرك والكفر محرم قطعا فما هو الجواب الذى يجب أن يلتمس تحقيق المسألة تحقيقا تاما حتى يصل منها الى اليقين المزيل للشك وقبوله ولولم يكن ذلك عند امامه أم يغنيه الشك وامامه حاضره حتى يرد على الله فلا بد من تسليم أحد أمرين اما الانقياد الى أمر الله تعالى وسؤال أهل الذكر عما لايعلم وقد قال تعالى (فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لاتعلمون)

واما الرضاء بالكفر وعدم تحري رده وهو كفر
عظيم مستلزم لشدة ولاقائل به ولا ثالثة بين
هاتين حتى يرجع اليها الطرفان وترتيب
السياق الاقتدائي الصحيح ان يقتدي المقتدي في
كل علم من العلوم بافضل رجاله الذي يعتقد
فضيلته من بداية أمره فكلما علم منه مسألة
واتقن علمها التمس مافوقها حتى يبلغ مبلغ
المقتدى به والا كان مقصرا في الاقتداء ولما كان
الاقتداء قسمين اقتداء تسليمي واقتداء تحقيقي
وكان التسليمي مقدما بالطبع فهو تقليدي مجرد
عن المناقشة والتماس الدلائل وذلك يكفي من
ليس له سعة تصور واوجولة ذهن تقتضي
الظنون أوالاشتباه أوالشكوك اذ لامحل لطلب
الدليل الالازلة شك عن حقيقة أوشبهة عارضة
في حل مشكلة أو ظنون تقتضي التحري
والتحقيق وأمثال هؤلاء لايكلفون بازيد من
الاقتداء التقليدي لانهم لايدرون الا مايتلقون
فكلما تعلموه صار يقينا وحكمهم حكم من قلدوا
في الظاهر وكفاية ذلك لهم لعدم استطاعتهم علم
التفريق بين النقائض وأما الذين توفرت فيهم
القوة العاقلة وحصلت لهم سعة الذهن وطرأت
عليهم شبه فيما يتلقونه فان التقليد المجرد عن
الاذعان والقبول لايوجب لهم اليقين فلا يكفيهم
فهم مضطرون لامحالة الى تحصيل اليقين بدفع
الشبه والشكوك والظنون حتى يتم لهم الايمان
ولا سبيل الى ذلك الا بالتحقيق والسؤال
والتحري واذا توقفوا عن ذلك مع القدرة عليه
والضرورة اليه لم يكن لهم من معذرة عن
نتائج ذلك الشك أو الشبهة وسوء تأثيرها على
المعتقد أو العمل اذ التقليد المجرد عن التحقيق
ليس بحجة الهية حتى يحتج به مثلا ان القرآن
العظيم اذا حرم شيأ ولم تعلم حكمة التحريم فيه
وحلل ولم تعلم حكمة التحليل فانه يجب العمل بمقتضاه
بدون تردد ويكفي فيه الانقياد ودفع جميع الشبه
ولو بان الحكمة لم تعلم فقط وانما هي موجودة
وعدم العلم بها لايقتضي تسليم الظنون وكذلك
ماوافق النص الكريم الصريح من الحديث
الصحيح وأما ماورد عن غير المعصوم وطرء فيه
الظن فلابد من دفعه بالتماس اليقين فان ذات
الامام المقتدى به من الائمة المجتهدين لم يقل انه
حجة من الله على عباده حتى يؤخذ بقوله ولو قال
ذلك للزمه الاثبات اثباتا شرعيا مساغ لذلك
اذ ثبوت حجته متوقفة على نص قطعي
الدليل

وزد على هذا ان أول الائمة وأكبرهم
امامنا الاعظم أبو حنيفة رحمه الله تعالى وهو قد قلد
غيره ممن كان يومئذ أقرب عهدا منه بزمان النبوة
ولم يزل مقلدا لهم في ماصح لديه انهم مصيبون فيه

ولم يخالف الا فى ماقامت عنده فيه الشبه وثبت له ان الحق فى قول غيره فاتبع ولما تعارضت الادلة اضطر الى الرجوع الى الاساس الدينى واجتهد ولم يجمع أهل زمانه على وجوب الاخذ بقوله وهو أيضا لم يقل انه معصوم وانما قال انه اجتهد فى الوصول الى معرفة الدين بما وصل اليه من التحقيقات فلو كان النظر والتماس التحقيق فى ما يتلقى مغايرا للشريعة لما صح أن يقتدى بمن يخالف الشريعة ويأمر بذلك فوجب ان لا يكون فى ذلك مخالفة للدين

ثم ان مالك رحمه الله كان معاصره ولم يوافقه ولكل مذهب لم يطابق مذهب الثانى فى كثير من الامور ويكفى فى الخلف مسئلة واحدة ولا يقال موافقة فى الكل فان التغاير الواقع كاف فى اثبات الخلف وأى وفاق بين تحريم وتحليل وأمثال ذلك ولو فرضنا ان هذا كان خاصا بهما فما الذى عين اختصاص الامام الشافعى بالظهور بعدهما مع مخالفته اياهما وعدم انكار العموم عليه لا بتأخير الزمن ولا بتوفر الشروط وهكذا الشأن فى الامام أحمد ابن حنبل فانه غاير الجميع فان قلت أنهم توفرت فيهم شروط الاجتهاد ولهذا ساغ لهم ولم تتوفر فى غيرهم قلت ان هذا أمر شرعى لا يثبت الا بحكم شرعى فاما نص الكتاب فلم يعين واحدا وأما النبى صلى الله عليه وسلم فلم يذكر أحدا على الصحيح ولا يلتفت الى الاحاديث التى يستدل بها أهل كل مذهب على تفضيل امامهم فانه اذا ثبت انه أوصى باتباع واحد منهم بطل اتباع غيره بالنص وذلك غير حاصل وأما الاجماع فلم ينعقد على واحد منهم لا فى زمانه ولا فى غيره ودليله عدم اجماع الامة على رفض غيره اما ما يروون من وقوع الاجماع عن اختيار الاربعة فغير صحيح لان أهل الاجماع اما أن يكونوا مقلدين لهم أولا فان كان الثانى فقد انتفى التقليد فضلا عن الاجماع أو انتفت عدالتهم بعدم تقليدهم مادام تقليدهم ضروريا أو صحت عدالتهم فصح القول باجماعهم وليسوا مقلدين لهم فيثبت ان العدالة لا تسقط بترك تقليدهم والا لما صحت عدالتهم ولا صح اجماعهم وان كان الاول فهم فى ذاتهم اما أن يكونوا أهل مذهب واحد فلا يكون لاتباع الثلاثة الباين اتباع وهو دليل عدم صحة ذلك الاجماع. واما أن يكونوا من مقلدى الائمة الاربعة وهو خاف أيضا لان التقليد لا يصح الا لمن اعتقد صحة مذهبه ولا يجوز ان يعتقد ذلك مطلقا وهو يعتقد صحة نقيضه مثلا ان الكلب نجس عند الثلاثة طاهر عند مالك ويقتل الحر بالعبد عند امامنا الاعظم ولا يقتل به عند الشافعى فالمقلد كيف يقلد الا بعد اعتقاد صحة قول امامه

واذا صحت عنده أقواله كيف يمكن ان يصدق بقول نقيضه من امام آخر فان صح هذا لم يجز عقد الاجماع من أولئك الاتباع وان قلت توفرت بشروط لم توجد فى غيرهم قلت فمن هو الحكم الذى اثبت تلك الشروط التى ادعيت لهم وليس ذلك بالمستطاع لان هذه الشروط لا يحكم عليها الا بعد تحقيق درجة علم كل منهم ولا يقبل قول شاهد لهم الا اذا كان من طبقتهم لاأقل حتى يقدر علومهم ولا بد للحكم من ان يكون فوقهم حتى يميز قول الشهود والمشهود له والمدعى والمدعى له وعليه وحينئذ فالحكم احدهم بتلك الصلاحية التى يجعلونها حدا لدعوى الاجتهاد يقتضى وجود نظراء لهم وفوق النظراء أيضا والا فقدت صلاحية الحكم ولو فقدت لما كان التصديق به الا من قبيل المسائل التاريخية ولو فرضنا مع هذا كله فكيف حددت تلك الشروط التى اشترطوها على المتأخرين فان قررها امام من الائمة طولب بها ولا امكان لاثبات مدعاه اذ لو ثبت مدعاه اثبت وجود من هو أحق بالاجتهاد منه وهو الحكم فلم يقلده وهو دونه وان لم يشترط الامام لنفسه تلك الشروط فكيف يلزم بها غيره بلا دليل ولو فرضنا انه لم يشترطها واشترطها غيره فهل غيره أى الذى اشترطها من بعده هو مقلد له أم لا فان كان مقلدا له فلم لم يسعه ماوسع امامه من السكوت وخالفه بهذا الاجتهاد فى اشتراط تلك الشروط للاجتهاد وهل هو حاز هذه الشروط حتى اشترطها على غيره فان حازها فقد وجب عليه الاجتهاد وحينئذ فلا صاد عن الاجتهاد وان لم تتوفر فيه فلم خالف امامه قبل توفرها فيه واجتهد فى الاشتراط

وان لم يكن مقلدا لامام فيلزم ان يعترف أولا بعدم انحصار الاجتهاد فى الاربعة الماضين رحمهم الله أجمعين لوجوده هو لا أقل وان يبين جهة اعتماده فى تأسيس الاشتراط أدليل فكتاب وسنة واجماع أم عندى وهو مما لا يعتد به وانه يطالب أيضا بتوفر نفس الشروط والا كان عدم توفرها فيه مخرجا له ذلك الشرط عن تلك الصلاحية للتأسيس

فاذا لم يأت بمنع الاجتهاد آية أو سنة أو اجماع صحيح أو قول أحد الائمة الاربعة رحمهم الله فما هو الوجه فى جعل ذلك المنع من مقررات الاصول هذا مع تجويزهم الاجتهاد فى بعض المسائل دون الجميع وهو أمر فيه نظر كما لا يخفى

وليس كلامنا هنا اباحة الاجتهاد المطلق أو المقيد لكل مجتهد كلا وانما مفاد قولنا ان التقليد والاقتداء لامام واجب لامر الله تعالى

بسؤال أو بمراجعة أهل ذكر كل شئ وأعز الاشياء العلم بالدين لكن لم يأمر الشرع الشريف أحدا بالتوقف عند حد من العلوم الدينية فيلزم التفقه فى الدين على مذهب أصلح من يقع عليه الاختيار من الائمة وحل كلما يطرء من الظنون والمشكلات على أهل العلم حتى اذا تعلم مادون امامه كان عالما بتمام العلم مساويا له فى كلما دونه من عقائده واعماله ثم ان طلب زيادة العلم بعد ذلك اما أن يكون حراما أومباحا أوواجبا اذا كان ثمة موجب فأن كان الاول فمن المحرم والتحريم والتحليل ليس الا من حقوق الله فقط ولا نص على ذلك بل هو ضد النصوص الصحيحة الدينية وان كان الثانى ولا أقل من الاباحة فقد أمكن الحصول على الزيادة

وأهل الصلاحية لهذه الوظيفة لايمكن أن يمنعهم مانع من استعمال صلاحيتهم لتحقيق كلما يحتاجون الى تحقيقه واما الذين لم تتوفر فيهم الاسباب المبيحة لذلك فيمنعون سدا للذريعة وكفا عن سوء الاستعمال لامانة العلم وأما الاحتجاج للمتقدمين بالفضائل الاضطرارية وليس لها محل من الاهمية أى انهم وجدوا فى الزمان الاول وتلاقوا بالصحابة أو التابعين فذلك لايفيد شيأ لان ذلك ليس من كسبهم فانهم لايستطيعون التأخر والتقدم فى الزمان

وان مجرد القدم لوأفاد مزية لكان من قبل زمان الرسالة أولى بالمزية وانما المزية والكرامة بالتقوى لاغير ولا احتجاج بان زمانهم كان أفضل من زماننا وان الخير كان كثيرا فى الاول قليلا فى الثانى فهو باطل عند كل من أطلع على أحوال الزمانين وربما كان زماننا أولى بالخير بجملة أسباب منها عدم سفك الدم المحرم ومنها عدم امكان الافتراء على الله وعلى الرسول لضبط القواعد ومنها عدم تيسر الغش والفتن لتعمم العلم وقوة الحكومات وحسن انتظام الاحوال ولا لزوم لازيد من مطالعة تاريخ الاسلام فى العصر الاول والثانى والثالث لكن بشرط النقد الصحيح لا الثقة بالخيالات كأن يدعى ان زيدا زاهد فى الدنيا تقى ورع لكن يقتل الوفامن المسلمين ليكون أميرا عليهم كالمختار وابى مسلم فاذا قيل كيف اجتماع الضدين قالوا طلب بذلك وجه الله لعلمه انه هو أولى وليست الامة عبيدا أو متاعا أوماشية يرثها الناس أو يكون هو أو غيره أولى بها ولو فرض هذا ممن هو المرجح لدعواه وكيف يجوز أن يكون خصما وحكما ومنفذا فى آن واحد واذا عجزوا عن ستر كل شئ قالوا أولوا هذه القبايح بتأويل وادعوا ان زيدا أو عمرا اجتهد فى اقامة تلك الفتن على حد قوله تعالى (حرقوه وانصروا آلهتكم) ولا حول ولا قوة

لا بالله العلى العظيم فاذا قلت اذا اوالتم هذه لاحوال لزيد وعمرو في السالفين فلم تؤلوا حال الخلف من بعدهم ان كان ذلك من مقتضى أصول الدين قالوا لايستوى المتقدمون والمتأخرون فان قلت ما الفارق والتكاليف واحدة والاعمال متساوية قالوا بل لابد من حسن الظنون ولايزالون على ماهم فيه يختلفون

(المبدء الخامس والثلاثون)

(كلما زاد نفعه على ضره وجب أخذه وكلما زاد ضره على نفعه وجب تركه وكلما تساوى طرفاه كان فيه الخيار)

المنفعة والمضرة اما مادية واما معنوية فكل منهما قسمان وتحديدكل وان ظهر في أول وهلة انه أمر بسيط لكن متى دققت النظر الفيته من معضلات الامور لان المنفعة أو المضرة لما أن تكونا مشروعتين أولا فالاقسام ثمانية فاما المشروعة فيكفي فيها الامر الالهى أوالشرع النبوى ولكن الكلام على المشروعية كونها هى هى بمقتضى مانتعلق به من الفنون امر آخر لابد فيه من التعميق وهو من موضوع الكتاب وفيه التفصيل لكن لابدهنا من اجمال شئ وهو المنفعة المشروعة هى ما كانت في نظير عمل مشروع مساوية له في

القيمة من حيث هى واستحقاق المنافع موقوف على العمل أى الكسب لكن لما كان ذلك ينتهى في الماديات الى حق التملك للامور الطبيعية كالارض والمعدن والماء والهواء والحرارة وما أشبه ذلك من الاجسام البسيطة أو المركبة أو امتلاك النبات والحيوان وهذه هى أصل المنافع الطبيعية ولا حق لاحد في امتلاكه شيأ منها لان التبادل بين الانسان وغيره موقوف على الايجاب والقبول والعوض وهذه الموجودات الطبيعيه مستقلة بالذات كما ان الانسان كذلك فلا وجه للتسلط عليها الا بايجاب وقبول وعوض مشروع وهو عقد مستحيل الوقوع فبقى انه لاحق للانسان في لتصرف بشئ منها تصرفا صحيحا لاستحالة دخوله تحت حوزته بصفة شرعية لكن لما عجزالانسان عن العيش بدون العمل وعجزعن العمل لتوقفه على ذلك التصرف غلب منفعته على ما كان يلزمه من الحق والعدالة وتسلط على الموجودات الارضية بحق التغلب والقهر وصارت هذه قاعدته في مبدء أمره ثم ترقى فجعل لنفسه حق التصرف بهذا الحق التغلبى القهرى فباع حق تغلبه على مايده من الموجودات الارضية ووهب وفعل مافعل من الافعال العظيمة ثم صار العوض المشروع يكفي في انتقال حق

الانتفاع من الناس الى الناس على توالى العصور

والاساس حق التغلب كما علمت لكن لما كانت الضرورة قاضية وكان دفع المفسدة مقدما على جلب المصلحة قدم التغلب لدفع مضرة الانسان على العدالة مع الموجودات الطبيعية ولما كان اختيار أخف الضررين واجبا وكان عدم التصرف مهلكا لعموم البشر والتصرف مضرا بحقوق الارض والموجودات الطبيعية التى لاتتأثر بذلك قدم قبول الضرر الثانى لكونه أخف من الاول وهذا الاساس ليس أساسا أوربيا فقط وانما أساس حكمها التغلب المجرد ولهذا لايجد رجال الفلسفة الحقوقية أو الاقتصادية دليلا على صحة التملك واما ماذهبنا اليه فهو من قواعد الدين الاسلامى وجهة الاستنباط خاصة باصول الحكمة الدينية وأقول مع ذلك الاستنباط أن الحكم الواقع بناء على استلزام الضرورة لايعد عدلا على الدوام ولكن هذا بحث آخر وهو ان الارض من خلق الله وملكه وله التصرف المطلق فيها لان له حق ايجادها وادامتها وله أن يتصرف فيها كما شاء بوجه من أوجه العدالة والحكمة فنحن نعتقد صحة الدين ولهذا نعتقد صحة القرآن ولهذا نعتقد صحة انه تعالى خلق لنا مافى الارض جميعا ولكن اشترط على الناس فى نظير ذلك الانتفاع اعمالا خيرية فصح هنا عندنا التملك للموجودات الارضية بالايجاب والقبول على تلك الشروط وهى الامانة والعدل فى كل عمل واستفادة (ومابكم من نعمة فمن الله) والا لما كان للانتفاع المشروع من سبيل ولك ان تقول مافائدة المغايرة بين هذين الحكمين اساسك وبين ماخلصته من قواعد الاوروباويين اذا كانت النتيجة واحدة . فاقول ليس فرقا واحدا ولكن فروقا . أولها ان التغلب والقهر ليس شرطا فى احراز حق التملك والانتفاع والا فالقوة الموجبة تسلبها قوة سالبة فى درجتها أى ان التغلب على الامتلاك اذا كان شرعا لزيد كان ذلك الحق عينه قاضيا لعمرو عليه متى غلب بدون اشتراط شئ غير ذلك التغلب ولا يخفى مافى هذا من بواعث الاختلاط والاضمحلال وثانيها انتفاء ماترتب على ذلك الامتلاك الاول من التصرفات البشرية

فالمنفعة المشروعة هى التى يحددها الشرع العادل وكذلك المضرة فكل أمر غلبت منفعته الحقيقية على مضرته الحقيقية سواء كان ماديا أو معنويا يجب أخذه وكلما كان على عكسه يجب تركه وذلك لان ليس فى العالم من منفعة الا وهى ذات مضرة ما وكذا ليس من مضرة الا وفيها منفعة ما لكن تحديد كليهما ان المنفعة

المشروعة يكون فيها مضرة غير مشروعة أى غير واجبة الحصول شرعا وكذلك المضرة المشروعة أى التى يقتضيها الشرع فيها منفعة غير مشروعة كالسرقة مثلا فانها مضرة فى نظر الشرع العادل لانها كسب بلا كسب واستطالة على حق الغير بغير الحق مع ان فيها منفعة عظيمة من وجه آخر وهو فائدة السارق فانه قد يستفيد بذلك مالا عظيما فى وقت وجيز بعمل قليل لكن تلك المنفعة ليست مشروعة لما فيها من وجوه الفساد وكذلك العفاف عن الزنا فانه خير لصون الاعراض والاموال والانساب والاخلاق ولكن فيه مضرة بتعطيل دور الفحش والقوادين والقوادات والبغيات عن عن الكسب لكن تلك المضرة لايعتبرها الشرع مضرة لانها انما عطلت منفعة مرتبة عن مضرة معترف بضررها شرعا وهكذا كل احكام الله تبارك وتعالى لانها ماصدرت بترك شئ الا لان المضرة فيه غالبة على منفعته ولا صدرت بوجوب عمل شئ الا لأن المنفعة فيه راجحة على المضرة ولقد اختبرت كل ذلك بنفسى وتجردت لمحاكمة هذه الحقيقة مدة مديدة بدون استعمال حسن الظنون أو التأويلات الخيالية التى يستعملها اكثر الناس عند التحريات الدينية فوجدتها كما قررت لك هنا ولكن لما كان التفصيل يطول جدا وجب ان نتركه الى مباحث اصل الكتاب فانتظره بحول الله الملك الوهاب والذى كان يحملنى على عدم استعمال حسن الظن هو الحرص على تمام التحقيق والنظر الى جميع ما يمكن ان يعترض به أهل الاعتراض والتدين فى رد تلك الاوهام ردا صحيحا عن يقين ثابت فى فى نفس الامر لعلمى أن حسن الاحتمال وجمال التأويل لايكفى فى المدافعة عن الدين أمام الجاحدين الذين حلوا فى عقول اكثر المتنورين من المصريين وهكذا يجب على من يريد الحقيقة أن لايتمحل لها الاعذار أو الاحتمالات من نفسه بل اللازم معرفة ذات الحكمة فى نفس الحقيقة وأما الامر الذى يستوى فيه مقدار الضرر والنفع بحيث لايرجح أحدهما على الآخر برجحان حقيقى من النفع والضرر فهو مباح كالاكل والشرب والنوم واليقظة وما أشبه ذلك بحيث لايتعدى العمل الى الاسراف أو الترك الى التقتير قال تعالى (ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط) ولا اعدل ولا احكم من ذلك فالشرع الالهى قد جاء بهذه القاعدة المحكمة لسلامة الافراد والمجتمع من كل خطر ووقاية حقوقهم من الغبن والضياع ولم تتبع هذه الحكمة أمة الا قامت بكل مجد عظيم وسارت بكل سودد شريف

(المبدء السادس والثلاثون)

(كل امر اما أمر الله به أو نهى عنه أو خير فيه)

أى ان كل أمر وجب أخذه وغلبت المنفعة فيه على المضرة فقد أمر الله به وكل أمر وجب تركه وغلبت المضرة فيه على المنفعة فقد نهى الله عنه وكل امر تساوى فيه طرفا المنفعة والمضرة فقد خير الله عباده فيه بين العمل أو الترك

وهنا قيدنا الاحوال الثلاثة بصدورها عن الله لان الحكم لله وحده فى ايجاب الواجبات واحقاق الحقوق وتحديد الحدود فلا يحكم فى أمر قضى الله فيه بالايجاب باللاايجاب ولا فى ماقضى الله فيه بالسلب باللاسلب ولا بالايجاب والسلب فيما قضى الله فيه بالخيرة لان الله اعلم بالاصلح لعباده والاوامر الالهية هى منحصرة فى القرآن بلا مشاحة بدون النظر الى مايقولون فى مايدعون من الحكم بنسخ بعض آيات قرآنية باحاديث يروونها أو باوامر بعض السلف الصالح التى ينقلونها عنهم فذلك مدفوع بقوله جل جلاله (ماننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها) فعلم علم اليقين ان الحديث المروى لاينسخ الآية لما هو مقرر من أن دليل الآية قطعى ودليل الحديث ظنى والقطعى مقدم على الظنى لامحالة لاتفاق الجمهور على تكفير المكذب بالآية القرآنية وعدم تكفير منكر الحديث وبأن النبى صلى الله عليه وسلم انما أرسل لتبليغ رسالات ربه فلا يجوز أن يخالف نص تلك الرسالات بقوله الذاتى ثم ان النبى صلى الله عليه وسلم لم يقل فى شئ انى احرم أو احلل هذا حتى انه كان يتوقف عن اجابة كثير من الاسئلة التى تلقى اليه حتى يوحى الله له بما شاء من فضله وانما وظيفة النبى عليه الصلاة والسلام بلاغ تلك الاوامر والاحكام يشرحها مفصلا بمقتضى الحال والشأن والامر والنهى جليان وأما الاباحة فتارة يأتى حكمها نصا وتارة يسكت عنها فاذا عرض أمر ولم يكن الله صرح فى حقه بشئ من الاحكام وكذلك النبى صلى الله عليه وسلم لم يصرح بحكم عد مباحا اذ الاصل الاباحة الا ماحرمه النص كما تقدم الكلام عليه واما أن يصرح النص فيه بالاباحة والخيرة للعباد فتكون تلك الاباحة اباحة قطعية واجبة الحكم

(المبدء السابع والثلاثون)

(تتعين مراتب الامر والنهى

بما وعد الله عليه أو أوعد)

قدمت لك ياعزيزى الطالب حقيقة مانحن عليه فى أصول الحكمة الدينية ان الحكم لله وحده لاشريك له وان محمدا صلى الله عليه وسلم هو المبعوث رحمة منه للعالمين مبلغا شرعه

لخلقه . والامر فى دار الدنيا بين عمل وترك وكل منهما اما خير أوشر فالاقسام أربعة وكل منهما اما مستو فيه طرفا الخير والشر واما غالب أحدهما على الآخر والاول المباح والثانى اما راجح طرف الخير فهو واجب العمل واما راجح طرف الشر فهو واجب الترك كما تقدم لكن لما كان عدم الجزاء على الخير أوالشر موجبا لهلاك العالم بالفوضى فى الدنيا وحرمانهم من النعيم الابدى أوالعقوبة السرمدية فى الاخرى وجب ترتيب الجزاء فى نظير الاعمال حتى يضطر الناس الى عمل الخير واجتناب الشراذ لولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لبغوا كما لايخفى ولما كانت الاعمال تارة تأتى عمدا وأخرى خطأ وسهوا جعل الجزاء على فعل الضمير والعمد المقارن للفعل فى الدنيا ولما كانت الجزئيات فى الدنيا غير ممكنة التعيين تمام التعيين بحسب درجات أفعال الضمائر جعل الدار الآخرة محلا لتتميم العدالة بالجزاء الفعلى فبقى ان نعلم أيضا ان مراتب الاعمال لابد لها من حد ترتب بها عليه وتعتبرها به لمفرق بين الحسن والاحسن والفاضل والافضل فى الخيرات والضر والاضر والقبيح والاقبح فى الشر ولنعرف درجة مايلزمنا من الاقبال والادبار فى الاعمال الخيرية والشرية فننظر الى قاعدة العدالة الواردة فى النص الكريم القائمة البرهان فى كل قلب حكيم ووجدان سليم مثل قوله تعالى (فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره) وقوله (اليوم لاتظلم نفس شيأ ولاتجزون الا ماكنتم تعملون) وأمثال هاتين الآيتين كثير فى الكتاب الكريم فنعلم ان الله سبحانه جل شأنه لايرتب جزاء على عمل غير مناسب له مكافئ له تمام المكافأة سوى ان كان خيريا أوشريا فلذلك ننظر الى الاعمال بما رتب الله عليها من الجزاء لان حق الحكم خاص به فحق ترتيب الجزاء كذلك راجع اليه لانه من اجزاء الحكم العادل

فتأمل أولا الى الاعمال الخيرية فتراها مراتب منها ماجعل عليه الثواب فى الدنيا فقط كفضل المجاهدين على القاعدين ومنها ما وعد عليه الثواب فى الدنيا والآخرة كالذين يقتلون فى سبيل الله فانه ضمن لهم الحياة مع النعيم الاخروى ومنها ماوعد عليه بالنعيم الاخروى فقط ولهذه المراتب درجات متفاوتة جدا بعضها فوق بعض وقد ورد فى التفضيل فى الدنيا مثل قوله (هل يستوى الذين يعلمون والذين لايعلمون) ومثل التفضيل فى الدارين تفضيل أهل التقوى بالكرامة بقوله (ان أكرمكم عند الله اتقاكم) ومثل التفضيل فى الآخرة قوله (لهم الفردوس) ولهم الحسنى وزيادة وان خاف مقام ربه جنتان)

وقوله (وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة) وقوله (رضى الله عنهم ورضوا عنه ذلك لمن خشى ربه) وقوله (لا يحزنهم الفزع الاكبر) والتفصيل فى الاصل موعدنا ان شاء الله

وكذلك الاعمال السيئة الشرية فانها مراتب منها ماوعد على تركه فقط ومنها ما أوعد على عمله فقط ومنها ماوعد على تركه وأوعد على عمله معا ومنها مانهى عنه ولم يعد ولم يوعد ومنها ما أوعد عليه بالعقاب فى الدنيا فقط ومنها ما أوعد عليه بالعقاب فى الاخرى فقط ومنها ماأوعد عليه فى الدنيا والآخرة معا • فمثال الاول الخمر فقد وعد على اجتنابها بالفلاح بقوله تعالى (انما الخمر والميسر رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون) ومثال الثانى قوله تعالى (ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار) ومثال الثالث قوله تعالى (فان أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا) وقوله (وأما اليتيم فلا تقهر وأما السائل فلا تنهر) ومثال الرابع قوله عز وجل (ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى أهلها) ومثال الخامس قوله تبارك وتعالى (العين بالعين والسن بالسن والجروح قصاص) ومثال السادس قوله سبحانه (فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون الذين يراؤون ويمنعون الماعون) وقوله (ان الذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم) وقوله (فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم ثم يقولون هذا من عند الله) ومثال السابع قوله تعالى (انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الارض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الارض ذلك لهم خزى فى الحياة ولهم فى الآخرة عذاب عظيم) وقوله (ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها) مع حكمه بالقصاص فى الدنيا وقوله (ولكم فى القصاص حياة ياأولى الالباب) الا انه يرضى خصمه بالدية أو يقتل بشرط عدم الاسراف فى القتل بقوله (وقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف فى القتل) وقوله جل وعز (الزانى والزانية فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة فى دين الله الخ) وقوله (السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما الخ) وقوله (والذين يرمون المحصنات الخ) وهلم جرا طبقة بعد طبقة فاذا أريد ترتيب درجة الاعمال نظر الى ماوعد الله على عملها أو تركها أو أوعد على عملها أو تركها والا فقد تفنن الناس كثيرا فى تشديد بعض الاعمال وتخفيف بعضها بدون النظر الى قاعدة عادلة الهية فقد جعلوا شرب الخمر من أكبر الكبائر ورتبوا عليها أحكاما وصلوا بها الى تخليد الشاربين فى جهنم وأوردوا على ذلك من الاحاديث

تماشاوا ولم يتشددوا مثل ذلك فى حق الكذاب مع ان الله تعالى يقول (ألا لعنة الله على الكاذبين) وشددوا على التصوير حتى تحكموا بما أوردوه من الاحاديث الى ان أدخلوهم النار وزيادة ولم يتشددوا مثل هذا فى حق الذين يكتبون الكتاب بايديهم ثم يقولون هذا من عند الله مع تحريم التصوير وايصاله الى هذه الدرجة كان يقتضى ان يرد فى حقه ولو كلمة واحدة فى القرآن ولم ترد فتنبه وفى الكتاب التفصيل

(المبدء الثامن والثلاثون)

(مكارم الاخلاق من الدين)

اعلم أيها العزيز وفقنا الله جميعا لما يحب ويرضى ان القرآن الكريم والسنة السنية لم تأت فى شئ أكثر تفصيلا من اثباتها بذلك عن مكارم الاخلاق فانك اذا حسبت الآيات الواردة فى الصوم لم تجدها قد بلغت الخمسين والآيات التى وردت فى حق الصلاة والزكاة لم تبلغ المائتين وهلم جرا بخلاف الآيات التى وردت مستقلة فى مكارم الاخلاق أو الآيات التى تكلمت عنها فى جملة أخرى بحسب المقام فانها قد لا تكاد تحصر كثرة وكذلك السنة السنية وسنأتى بشئ منها لكن قبل ان نستهدف بالقرآن فى هذا الميدان يجب علينا ان نتكلم على علم الاخلاق كلاما ولو موجزا رعاية للمقام ووعد التفصيل أصل الكتاب وعلى هذا أقول ان المجتمعات للبشرية انما تتقدم بالخير وتتأخر بالشر والعامل فى ذلك الافعال الانسانية ومصدرها المقاصد النفسية لا غير فكلما صلحت المقاصد صلح المقصود وكلما فسدت فسد ولا عكس وبناء عليه فاصلاح حال النفوس مقدم على كل عمل فى الدنيا والا كان عبثا . ولن تصلح أحوال النفوس حتى تهذب ولن تهذب حتى تعلم كيفية التهذيب ومرجع الكل حسن المربى ومنه حسن الملكات النفسية وموضوع علم الاخلاق هو معرفة الفضائل الحقيقية وكيفية اكتسابها وحفظها والرذائل الحقيقية وكيفية اجتنابها ودفع الحاصل منها فهو والحالة هذه علم أصول الوصول الى الفضائل والتوقى من الرذائل وهو نهاية الكمال الممكن للنوع الانسانى ومن حقه ان يعلم قبل معرفة الآداب والرسوم وجميع العلوم العالية كلها لان نجاح الانسان فيها موقوف عليه اذ به تحسن سياسة الانفس فى دينها ودنياها واذا حسنت سياسة النفس حسنت بمقتضاها سياسة المنازل وهى المجتمعات الخاصة واذا حسنت سياستها حسنت سياسة العائلات واذا حسنت تلك أيضا لم يكن بد من حسن سياسة المجتمع الخاص القومى واذا حسنت تلك امتنع عدم حسن سياسة المجتمع العام الملى الشامل فعلم والحالة هذه ان علم الاخلاق هو علة

الفلاح العمومي وكان حق هذا العلم أن يقدم تعلمه على كل علم في الدنيا وان يهتم به تمام الاهتمام لاسيما عند أهل الاسلام لكن الجهل بقيمته أنزله عندهم عن درجاته العالية المشروعة حتى لم يفردوه بالتدريس ولم يلتفتوا اليه الاضمن العلوم النوافل أو حولوه عن بقايا المسليات والملهيات فادى تركه الى أمور عظيمة من الخطر لا لزوم للكلام عليها الآن وقد أشار البارى سبحانه وتعالى فى نص القرآن العظيم عنه بالصراحة الكافية عن ان الانقلابات الادارية والسياسية العظيمة من التقدم والتأخر والترقي والتدني موقوفة على الانقلابات الاخلاقية بقوله جل وعلا (ان الله لايغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم) وقوله جل شأنه (واذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا) وقوله سبحانه وتعالى (وما ظلمهم الله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) ولنذكر من هذا العلم طرفا فنقول

اعلم ان الامم القديمة من أول الزمان و بداية التاريخ الصامت المتكلم قد اتفقوا على التماس هذا العلم وتحقيقه ثم هذبت ذلك فى آخريات الايام فلاسفة قدماء اليونان عند اشتغالهم بالفنون العالية وذهبوا فيه المذاهب فزعم ارسطو ان النفوس تنقسم الى ميالة الى الخير فلا شر فيها والى ميالة الى الشر فلا خير فيها وميالة لقبول أى كان منها وذهب غيره الى ان الاصل فى الفطرة الخير فلا تأتى الانفس الشر الا بسوق الضرورة وذهب الثالث الى أن الفطرة هى الشر وانما الضرورة تسوق النفس الى الخير وتمال كل لتحقيقات مفصلة ستأتى ان شاء الله فى الاصل واتفق الجمهور على أن الانفس كلها مفطورة على القابلية فقط لاغير . وهذا هو الاصح بالاتفاق

ولما من الله بالدين الاسلامى كذلك اقر رأى الجمهور بالكتاب والسنة وذلك بديهى اذ لولا تنزه الفطرة عن غير القابلية لما كان للشرائع من حاجة اذ هى اما ان تأمر بخير أو تنهى عن شر فلو لم يكن ذلك مستطاعا من كل لم يصح التكليف لان التكليف بغير المستطاع جبر على المعصية . ثم ان النفس لم تكن لها الا حال واحدة هى التجرد عن كل الف وعادة وتأثر فلما تعلقت بالبدن واشتغلت عن عالمها التجردي بعوالم الكون والفساد وصارت رهينة المؤثرات الخارجية عليها فكلما مر بها أمر اكسبها حالا ما من الاحوال فتكيفت به وصارت حالا نفسية ثم بتكررها تحصل العادة والالاف والميل كما قدمنا الكلام عنه فى هذه المقدمة الا أن تصير ملكة راسخة يصعب انتقالها عنها فتسمي خلقا

ثم ان الاصل فى فضائل الاخلاق ثلاثة لانها مرتبة على أصول قوى النفس الناطقة فان لها قوة بهيمية وثانية سبعية وثالثة ملكية فوظيفة الاولى جلب المنفعة ووظيفة الثانية دفع المضرة ووظيفة الثالثة التمييز والمحاكمة بينهما ولقبت الاولى بالشوقية والثانية بالغضبية والثالثة بالمميزة فالنفس بهذه القوى تحافظ على حقوقها وتدافع دونها وتعرف درجات مايجب عمله أو تركه فلولا الاولى لم يكن لها حظ الحياة ولولا الثانية لما أمكنها وقاية ذلك الحظ ولولا الثالثة لم تفرق بين الضار والنافع

والظاهر ان البهيمية هى القوة الطبيعية التى تطلب كلما يلائم النفس بالفطرة أى ولو بدون تصور وعلى غير الاقتضاء الطبيعى وأما الغضبية فانها لا تتوفر الا لعلة دفع المانع عما تطلب الشهوية فهى مسبوقة بعلة أخرى طبيعية وأما الثالثة وهى المميزة فانها لاتوجد الا مسبوقة بعلتين الاولى تطلب الملائم والثانية دفع المانع والا فليس لها محل

وقد اتفق الاخلاقيون عموما على أن الفضيلة الحقيقية فى اعتدال كل من هذه القوى وان الرذيلة فى الاطراف . والاعتدال الخلقى اما اضافى واما حقيقى . اما الاعتدال الحقيقى فى الخلق فهو استعماله كما ينبغى فى ماينبغى حقيقة واما الاضافى فهو ماقرب من ذلك الحد الحقيقى وفضيلة الاعتدال الاضافى المذكور انما يكون بنسبة القرب الى الاعتدال الحقيقى والبعد عنه مرتبة مرتبة والاطراف قسمان أطراف افراطية وهى استعمال فضيلة الاعتدال الخلقى فوق مايجب أو حيث لايجب وتفريطية وهى القصور عن استعمال فضيلة الاعتدال عما يجب وحيث يجب ثم ان الاطراف اما أطراف حقيقية وهى النهاية الممكنة فى البعد عن الاعتدال واما أطراف اضافية وهى ماقاربت تلك النهايات من أنواع الاستعمال وعلى ماتقدم نعلم أن أمهات الفضائل ثلاثة وأمهات الرذائل ستة ومثلها أمهات اضافية فالاولى أى الفضائل ستة والثانية أى الرذائل اثنى عشر وقد اصطلحوا على تسمية اعتدال القوة الشوقية (عفة) واعتدال الغضبية (شجاعة) واعتدال المميزة (حكمة) وسمى طرف (العفة) الافراطى (جمود) أو (خمود) وطرفها التفريطى (فجور) وطرف (الشجاعة) الافراطى (تهور) والتفريطى (جبنا) وطرف (الحكمة) الافراطى (جربزة) والتفريطى (بلاهة) وجمع أمهات الفضائل الثلاثة (عدالة) وجمع أمهات الرذائل (ظلم) فالعفة هى خلق الاكتفاء بالحقوق المشروعة مادية كانت أومعنوية وعدم طلب غير الحق والخمود القصور فى استعمال القوة

الشوقية فى ماهو لها من الحقوق والفجور طلب حق الغير بغير مسوغ مشروع والشجاعة المدافعة عن الحقوق المشروعة بالدرجة المشروعة والتهور استعمال القوة للحصول على حق غير شرعى والجبن القعود عن مدافعة حق النفس المشروع والجبن القصور عن تلك المدافعة والحكمة التمييز بين الخير والشر تمييزا حقا والجربزة الاشتغال بما هو فوق الحقائق والبله القصور عن الوصول اليها

وقد اتفق الاخلاقيون على ان العدالة هى جمع الفضائل الثلاثة وان مقابلها الظلم وهو جمع الرذائل المذكورة وهم يختلفون بين قائل بأن ليس للعدالة من اطراف وانما هو مقابل وهو الظلم و بين قائل بطرفين ظلم النفس والغير والظاهر عندى انه هو الصحيح لان الاخلاق الاصولية الثلاثة اللاتى هن اجزاء العدالة لكل واحدة منهن طرفان وان الظلم قسمان اما هو افراطى واما تفريطى فالعدالة والحالة هذه جمع الاعتدالات الثلاثة والتجرد عن جهتى افراط كل منها وتفريطه فالقسم الافراطى منه جمع الخمود من العفة والتهور من الشجاعة والجربزة من الحكمة والقسم التفريطى هو جمع الفجور من الاولى والجبن من الثانيه والبله من الثالثة و يندرج تحت الامهات كثير من انواع الفضائل والرذائل وسنأتى على التفصيل ان شاء الله

وقد صرحوا بان هذه الرذائل التى تطرء على النفس فتعدل بها عن الفضيلة هى بمنزلة المرض الطارئ على الصحة الجسمية فلهذا يجب على صاحب الفضائل الاخلاقية أن يراعى دوام المحافظة عليها و وقايتها من امتزاج شئ من الرذائل بها كما يجب فى حفظ الاجسام رعاية أصول حفظ الصحة والتوقى من المرض

وان لايقنع بمجرد التحفظ والتوقى بل لا بد من السعى مع التوقى فى النمو والترقى لكيلا تطمئن النفس بملازمة التحفظ الى التراخى فتضعف العزيمة ولكن متى كانت الهمة مصروفة فى الترقى كان التوقى حاصلا بالاولى ومن اهم اسباب التوقى المواظبة على اجتناب ارباب فساد الاخلاق حتى لاتحصل المؤانسة أو الالفة بين النفس الكريمة و بين سيئ الاخلاق فيزول التضاد المانع للتقرب بحصول المحبة والالفة قال جل وعز (ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار) وقال صلى الله عليه وسلم (لاتصاحب الا مؤمنا ولا يأكل طعامك الا تقى) وقال صلى الله عليه وسلم (المرء على دين خليله فلينظر أحدكم من يخالل) وقال عليه الصلاة والسلام (مثل المؤمن الذى يقرء القران كمثل الاترجة ريحها طيب وطعمها طيب ومثل المؤمن الذى لايقرء

القرآن كمثل التمرة طعمها طيب ولا ريح لها ومثل المنافق الذى يقرء القرآن كمثل الريحان ريحها طيب وطعمها مر ومثل المنافق الذى لا يقرء القرآن كمثل الحنظلة طعمها مر ولا ريح لها ومثل الجليس الصالح كمثل صاحب المسك ان لم يصبك منه اصابت من ريحه ومثل الجليس السوء كمثل صاحب الكير ان لم يصبك منه اصابك من دخانه أو كما قال) واعلم ان أعظم بلية نالت هذه الامة المحمدية فى الزمان الاخير هى زوال الاباء الاخلاقى الملى بحصول المحبة بين الافراد وبين الاجانب فلما زال ذلك الاباء وكان هو السد الطبيعى بين الامة وبين تبدل الاخلاق سهل الامر حتى اصبح الشأن واعظام ماتهيبه المسلمون لا يعبأ الآن به كشرب الخمر وعلانية الزنا واللواط والرباء وتبرج الحرائر وعدم الاهتمام بالنخوة والرجولية وشيوع التأنث والتخنث فى فى الشبان والرجال والكهول وفوقهم فلقد ادركت الديار المصرية والانسان لا يستطيع أن يشرب الدخان بين يدى كبار العائلة ورأيت بنفسى ان الوالد والولد اليوم يعاقران الخمر علنا وادركت الآداب العمومية وأن الشاب ليذوب خجلا ان يذكر له الزواج وها نحن اليوم والابكار لا يتزوجن حتى يؤتى لهن بفوتوغراف الرجال ويعلم ذلك منهن الاباء والامهات وادركت النساء كاللآلئ فى الصدف صونا تعد اسماؤهن عورة فضلا عن ذواتهن وهن اليوم يزاحمن الرجال فى كل مجال وادركت الناس والاطفال تضرب لاقامة الصلاة واداء فريضة الصيام ثم رأيتهم والاعالى أو الا كابر لا يستقبحون التهاون بذلك ولو فى الصورة العلنية وادركت الناس وأعظم عظيم فيهم يوقر أقل شئ من شعائر الدين ثم سمعت خطباء العلم الجديد يقولون على أعين الما آت أو ا كثر نسبح الطبيعة على ماخلقت فيشرك برب العالمين بلا نكير عليه ولا لوم له من جماعة المؤمنين وحسبنا فى هذا المقام اطالة الكلام فان هذه الجزئيات قد أدت الى كليات وكلما هوآت بفضل الله

ثم ان الواجب معالجة النفس المريضة بشئ من الرذائل وهنا ثلاثة أمور لابد منها الاول تشخيص العلة ان كانت اصلية أو ارجاعها الى أى أصل تنتهى اليه ان كانت فرعية من الاصل كالبخل والحسد والريا والكبر والعجب والغرور والكذب والغيبة والنميمة وكلما جره والسبب الذى حصل به ذلك المرض وزمانه وقابلية صاحبه لان تشخيص الداء مقدم على الدواء اذ لو جهل أصل العلة لم تعرف طريقة العلاج ولو جهل السبب لما أمكن معرفة زوال السبب ولو جهل الزمان لم تعلم ماهية رسوخ الملكات ولو جهلت

القابلية لم تعرف نتيجة العلاج فاذا تم التشخيص المذكور على هذه الصفة كان النظر فى ترتيب العلاج على ما يناسب المزاج وصور العمل والانتاج وهم جميعا يتفقون فى تلك المعالجة على قاعدة مداواة العلة التفريطية بالزام النفس على العمل بالعلة الافراطية حتى تضطر النفس الى المواظبة والتقرب من المقصد فتصل بالطبع الى الوسط قبل التجاوز الى العلة الافراطية وهو عين الفضيلة فتلزم بالوقوف عليها فدواء علة الخمود وهى افراطية العفة حمل النفس على الفجور الذى هو طرفها الافراطى وهو ضد ما رسخ فى النفس من الملكات فلا ترضاه فتجبر حتى تدنو من جهة المجبر عليه فلا تصل الى الطرف قبل الوسط فاذا وصلت اليه قامت به هكذا الفجور فان علاجه التزام الخمود وهكذا التهور والجبن من الشجاعة والجربزه والبله فى الحكمة وقس عليها الباقى ثم اعلم أن فضائل الاخلاق تقتضى سلامة الجسم والعقل والمعيشة والفضيلة والمزية الاجتماعية وسلامة المعاملات الخاصة والعامة والترقى العلمى والمدنى وتستلزم اندفاع جميع ما خشى على الافراد والمجتمع من المضار المادية والمعنوية وتستتبع الغنى والثروة والعمران وانتظام أمور الجمهور فتقوى الشرائع الالهية والوضعية كلها فى المجتمع وسنفصل جميع هذا ان شاء الله تعالى

ومتى صلحت الاخلاق النفسية وجب النظر فى الاخلاق المقتضية للمعاملات المنزلية وحسن جريان سياسة المنزل على أكمل ما يكون ثم الى السياسة العائلية ثم الخاصة الاجتماعية ثم العامة وان القرآن العظيم والسنة السنية المحمدية قد قررت جميع هذه الفضائل وأمرت بها وبينت جميع ما يلزم اجتنابه من الرذائل ودلت على طريق تركها ولم يترك الله ولا رسوله ذلك رهوا بل وعد على كل فضيلة بالنعمة وعلى كل رذيلة بالعذاب والنقمة حتى يستبق الفاضلون ويجتنب الرذائل الرذيلون بسائق أعظم من سوق الخيرة الشخصية

(المبدء التاسع والثلاثون)

(مبادئ المعاملات العامة الاخوة)

(والحرية والمساواة والعدالة)

لما كان المقصود الالهى بانزال الشرائع منح الهداية والفلاح لمن ينزلها عليهم فى الدنيا والآخرة كان لابد لكل شرع من كفالة حياتى المجتمع الخاضع له ولما كان الدين الاسلامى قد اختص بخصائص عظيمة أهمها انه دين عمومى لاهل الارض وانه خاتم الاديان فلا مطمع فى شريعة الهية بعده الى يوم الدين يوم تقوم الناس لرب العالمين وجب أن يكون أضمن عموم الاديان لسلامة عموم نوع الانسان فى الدارين وترقيه

فى الفلاح الحقيقى ولذلك أوجب الله تعالى بين المؤمنين حكم التعاون على البر والتقوى أى على اعمال الفضل والعدل فى جميع الامور لان البر مجموع الفضل والتقوى غاية العدل وهما السببان الوحيدان لترقى الافراد على طبقاتهم فى الوظائف أو الاعمال والمجتمعات على تباينها فى التمدن والتوحش ولما كان التعاون لايحصل الا بأسباب المحبة وهى صفاء القلوب والمحبة الخالصة وارتباط المنفعة فلذلك أوجب الله تعالى القربى بين المؤمنين با كمل مراتبها لتتميم وحدة وجهتها فى المقاصد والاعمال فاولا نفى عن مجموعها حكم التباين الجنسى والقومى والعائلى من حيث التعالى الباعث على التضاد والتغابن فى الدنيا بقوله (جعلكم شعوبا وقبائل لتعارفوا) لحكم ان اللام هنا للعلة فاخرج غير التعارف ثم بين حكم الكرامة مجموعة فى التقوى ثم نفى فائدة الجنس والشعب والقبيلة فى الآخرة بقوله (فاذا نفخ فى الصور فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون) وقال صلى الله عليه وسلم فى خطبته العامة يوم حجة الوداع فى حديث مطول (ولا فضل لعربى على عجمى ولا لاحمر على أسود الا بالتقوى) واختص الكلام على نفى فضيلة العرب على العجم والاحمر على الاسود ا كتفاء بما هو مقرر من المساواة والحكمة فى ذلك انذار القوم الموجودين وهم العرب والا فالقصد والله أعلم هو انتفاء التفاضل بين القومين فلما قطع على الخلق سبيل التفاضل بالاجناس والاقوام فى الدارين ببنوة عامة متصلة بالنبى صلى الله عليه وسلم فرضية الحكم بقوله تعالى (النبى أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم) فله حكم الابوة ولزوجاته الطاهرات حكم الامية وقال صلى الله عليه وسلم (أنا جد كل تقى) ولما ارتبط الكل به عليه الصلاة والسلام جعل الله المؤمنين عموما اخوة بقوله (انما المؤمنون اخوة فاصلحوا بين أخويكم) وقوله (فاصبحتم بنعمته اخوانا) وقوله (فمن عفى له من أخيه شئ) وقد ورد فى السنة من هذا شئ كثير جدا كقوله عليه الصلاة والسلام المسلم أخو المسلم وقوله اخوانكم خولكم جعلهم الله تحت أيديكم وقوله لا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاث وقد آخى صلى الله عليه وسلم بين كل غنى وفقير من المهاجرين عند الهجرة الى المدينة ولما وصلها آخى كذلك بين المهاجرين والانصار فثبتت الاخوة العمومية بين عموم المؤمنين بنص الكتاب العزيز والسنة النبوية بالتواتر القطعى من أقواله صلى الله عليه وسلم المؤيدة بافعاله المثبتة بشيوعها فعلا بين المهاجرين والانصار كما ثبتت الفروض الاخرى كالصلاة والزكاة والصوم والحج وغيرها وكذلك

بنوة الكل العامة للنبي صلى الله عليه وسلم ولاجل بيان الحقيقة من أهمية هـذه الاخوة يجب أن نعلم أن لافرق بين ذوى الانساب وغيرهم فى الجبلة الا التـوالد وهو الامر الطبيعي ولا اعتبار له الا من حيث مايوجبه له الشرع الالهى عند أهـل الاديان أو القانون الوضعي عند غيرهم وقد أجمع عمـوم الكتابيين وفى المقـدمة النص القـرآنى والسنى ان الانساب الصلبية لاعبرة بها مطلقامالم تقترن بحكم الهى فلا يترتب عليها حق أو واجب الا بمقتضى ذلك حـتى ان اختـلاف الدين بالردة قد يقطع وصلة النسب قال تعالى حكاية عن نوح (رب ان ابنى من أهلى وان وعدك الحق) وقال فى جوابه (يانوح انه ليس من أهلك انه عمل غير صالح) فاخرجه عن حكم الوالدية بمخالفـة الحكم الالهى ويكفى هذا فى بيان ان البنوة والاخوة وغـيرهما من مراتب القـرابة ليس لهـا حكم الا بمقتضى الحكم المشروع وقد شرعت الاخوة بين المؤمنين فصار انكارها كفرا لمضادة صريح الكتاب يثاب المرء عليها بالمواظبة كما يثاب عـلى العـمل بسائر الفروض ويعاقب على تركها كما يعاقب على ترك سائر الفروض وهى أشرف اخوة فى العالم وأعظـم قوة للترقى المجتـمع الاسـلامى وتوحـد مجموعه ولقد يعلم كل ذى لب سـليم ان رابطـة الاخوة بين أخوين قد تكفى لهـما فى التغلب على أعظم المشـكلات والعوائق فكيف بمئات من الملايين بين شرق الارض وغربها اذا اعتقد الكل فريضـة هـذه الاخوة وفريضـة التعاون عـلى البر والتقوى فيما بينها والذب عن حقوقها والمدافعـة عن واجباتها والقيام بحـدود دينها والمحبة الخالصة والتناصح والتناصر والاشتراك فى الاعمـال والتـمتع بالثـمرات واغتنام المنافع بالوجوه المشروعة واقتـدام تحمل الضرر أليس يكون ذلك كافيا لتغلب المؤمنين على كل صعوبة مادية أومعنوية مانعة للترقى والتقدم

أقول ولهـذا ألزم الله تعالى الامـة بأن تعيش عائلة واحـدة باخوة مشـتركة خالدة مرتبطة بالبنوة العامة للنبي صلى الله عليه وسلم ولكن لمالم يكن لبشر الخلد جعل الله طاعة أولى الامر فرضا وأقيم الامام نائبا عن النبى عليه الصلاة والسلام فى القيام بالوكالة فى وظيفـة الابوة العـمومية فى كل زمان ومكان ومن طلب هذا البحث فعليه بمراجعة رسالتنا (خلاصة مدنيت) التركيـة وغيرها

فاول المعـاملات العـمومية بين المسلمين معاملة الاخوة بشرائطها واعتقاد فريضتها أقول هذا وانى لاأنكر وان قوما لاخلاف لهم ينـكرون عـلى القول بفرضـية الاخوة كما أنكروا ثبوت البنوة العموميه وقولى بفريضـتها ولكن كتاب

الله تجنى وسنة رسول الله شرحها وماأبالى ان أرضيت الله ورسوله أن يغضب جماعة ممن لايعبأ الله بهم فى العالمين

(الحرية) والاصل الثانى الحرية ولنا فيها مقالات عديدة فى صحف وجرائد وكتب ورسائل ولنا فيها مذهب خاص ألا وهو ان الحرية المشروعة شرع حقوق صحيحة فى مقابلة واجبات صحيحة قائم كلاهما بحدود صحيحة بحيث لايكون الحق حقا الا باستحقاق صحيح مؤيد بالبراهين الكافية لاعتباره مشروعا شريعة عادلة فلا يطلبه صاحبه الابعد استحقاقه له بالوجه المشروع ولا يطلبه الا بطلب مشروع ولا يمنع منه كما انه لايعطى فوقه ولا ينزل به الى مادونه وان لايكون الواجب واجبا الا بصورة مشروعة فى نظير حق مشروع . فلا يجوز للمكلف به القصور عن القيام وان لا يكلف بما هو فوقه أودونه . وان لايكون الحد الا حدا مشروعا بحيث لاتغنى فيه الشفاعة خفة ولا يقتضى فقدانها ثقلة فالحر هو الذى له حقوق مشروعة لايمنعها ولا يطالب فوقها وعليه فى نظير ذلك واجبات لايهملها ولا يكلف بما هو فوقها وله حدود تحدد تصرفاته أن تتعدى على غيره كما تحدد تصرفات غيره ان تتعدى على حقه هو بحيث لايمكن تخالفها فى الحكم والاجراء وذلك لان الاصل فى الاشياء الاباحه أى الحرية المطلقة وعدم التقييد بقيد ما وذلك لأن الاصل فى الانسان الجهل ولان الحجة لاتقوم على جاهلها حتى يتقيد بقيد اذ لاعلم له به حتى تتعلق به ارادته او يقع عليه قصده لكن لما كان الاطلاق المذكور يقتضى التزاحم والتغالب بغير الحق كان من الضرورى تحديد حرية الافراد بحدود عادلة بحيث تصلح حال المجتمع فى الاستفادة من الحياة ومزاياها ولما كانت العوائد غير محصورة فى الماديات بل هى ماديات ومعنويات والمعنويات هى القسم الفعال فى العالم وجب أيضا تحديدها بالحدود العادلة من البراهين القائمة على اثبات اليقين وعلى ذلك قد جاء به الدين فى الكتاب المبين وسنة النبى الامين فالمسلم حر فى جميع تصرفاته مادية كانت أومعنوية مالم يتجاوز حده المشروع له من قبل الله تعالى فان جاوزه رد عنه بالجزاء المناسب عليه حتى لايضر بحق نفسه أو حق اخوته أو يتعدى حدود الله عمدا بوجه من الوجوه

(المساواة) المساواة المشروعة التى اعتبرها فى عرف أصول الحكمة الدينية هى مساواة الجزاء للعمل فقط فكل من ساوى غيره فى عمل ماوجب أنه يساويه فى الجزاء المشروع عليه بحيث لايحصل تخالف أو زيادة أونقص أما اذا اختلفت الاعمال أو درجاتها فلا تساوى بين

أربابها فالمحسن فى عمل ما اذا ساواه سواه فى حسن مثل ذلك العمل ودرجته كانت المساواة بينهما فى المكافأة واجبة فلا ينال أحدهما أزيد من نظيره ولا انقص منه وكذلك الحال فى جزاء السيئة وهذه المساواة دستورية فى أعمال المعاش أو المعاد بلا فرق مطلقا

(العدالة) وهى الاصل الاصيل فى الحكم الالهى فانها صفة لاتنفك عنه جارية مع جميع صفاته فالله عدل رحيم بالعدالة جبار بالعدالة قهار بالعدالة رزاق بالعدالة وهلم جرا وكذلك أمره فى ما أمرنا به من الاعمال والاقوال والاحوال فاوجب العدل على الانسان ولو مع نفسه ثم فى غيره والزم الحكم بالعدل فى كل حال من الاحوال وشأن العدالة الحقة ان لايطمع المحسن فى أكثر مما يستحق ولا يخشى بان يمنع مايستحق وان لايطمع المسيئ فى الخلاص مما يستحق ولا يرجو ان يناله دون مايستحق وان لايخشى من أنه يلاقى فوقما يستحق وذلك دستور العدل الالهى فى الدنيا والآخرة أبد الآبدين ودهر الداهرين

(المبدء الاربعون)

(الاقتصاد فى كل شئ من الدين)

قد علمت مما تقدم فى الكلام على الاخلاق ان مجموع الفضائل فى استعمال القوى النفسية فى درجة الاعتدال وان التطاير الى الافراط أو التسفل الى التفريط هما الرذائل وهذا هو ميزان صلاح الكائنات فى كل حال ٠ وذلك لان الزيادة على الشئ بما لم يلزم له أو نقصان عما يلزم محل مضر ضررا بالغا مناسبا لحالة الزيادة أو النقص الحاصل وقد نهى الله سبحانه وتعالى عباده عن الافراط وعن التفريط فى كل شئ فقال (ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولاتبسطها كل البسط) وقال (كلوا واشربوا ولاتسرفوا) فحرم الاسراف الذى هو الافراط حتى فى الأكل والشرب المباحين وهما قوام الابدان ٠ فمابالك بغيرهما وقال (اتقوا الله مااستطعتم) فحرم التقوى الخارجة عن الاستطاعة لانها حمل للنفس على غير الممكن الدوام والمواظبة لأقل ونهى عن الغلو فى الدين فقال ياأهل الكتاب لاتغلوا فى دينكم وقال صلى الله عليه وسلم (خيركم من لم يدع آخرته لدنياه ولا دنياه لآخرته) أوكما قال (أياكم والغلو فى الدين فانما هلك من هلك قبلكم بالغلو فى الدين) وقال (اعمل عمل امرء يظن أن لن يموت أبدا وأحذر حذر امرء يظن انه يموت غدا) وجاءه أحد أصحابه فقال يارسول الله ماأكاد أو نكادا أدرك أوندرك الصلاة مما يطول بنا فلان فغضب عليه الصلاة والسلام وقال أيها الناس انكم لمنفرون ثم قال من صلى

بالناس فليخفف فان فيهم الضعيف وذا الحاجة الخ والكتاب الكريم والسنة السنية مفعمة ومشحونة بالاقتصاد المالى والادارى والسياسى والدينى والعامى بكل أوجه انما حرم الافراط أوالتفريط فى كل شئ لانه لايخلواما أن يكون ظاما للنفس أوظلما للغير وكلاهما حرام قطعا ولما كان الانتفاع بكل شئ موقوفا على حسن استعماله وكان حسن الاستعمال منوطا بعلم مخصوص وجب تلقيه من عالميه الذين هم أهل ذكره فيحرم على المستطيع سوء استعمال ما خوله الله من منابع الفائدة المادية أوالمعنوية ولهذا يحرم عليه عدم طلب معرفة حسن الاستعمال من أهل ذكر ذلك العمل المخصوص لانه يؤدى الى جهل حسن الاستعمال وهو يؤدى الى سوء الاستعمال وهو خيانة لامانة النعمة التى أنعم الله بها على العبد وكما ان الاقتصاد الشخصى واجب على الاشخاص فكذلك الاقتصاد المنزلى لانه يؤثر على حقوق الاشخاص وكذلك الاقتصاد العام لانه يؤثر على حقوق المنازل ثم على حقوق الاشخاص فلهذا وجب على جماعة المسلمين الاقتصاد فى جميع أعمالهم العامة والخاصة مادية كانت أو معنوية علمية أوعملية

(المبدء الحادى والاربعون)

(البنوة العامة للنبى صلى الله عليه وسلم ثابتة لكل مؤمن)

قد تقدم الكلام على هذا المبحث فاغنى عن الاعادة وثبوتها للمؤمنين بالنص الكريم لقوله عزوجل وأزواجه أمهاتهم وتحريم زواجه أمهات المؤمنين بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم لهذا الحكم القاطع اما قوله تعالى (ماكان محمد ابا احد من رجالكم ولكن رسول الله) فهو نفى للبنوة الصلبية اما البنوة العامة التشريفية فهى غير داخلة فى هذا الحكم

المبدء الثانى والاربعون

(اذاتساوى النقيضان حجة سقط كلاهما)

يعنى ان النقيض مسا ولنقيضه مالم يرجح عليه بمرجح صحيح فاذا قضى أحدهما بالسلب والآخر بالايجاب فى مسئلة معينة مع اتحاد جهة البحث وأحواله لم يكن صلاحية لاحدهما فى تغليبه على الآخر فيسقط كلاهما منعا لجمع النقيضين المحال فاذا تعارض قولان قياسيان فى مسئلة معينة تمام التعين فذهبا أحدهما ايجابا والآخر سلبا وكان مصدركل مساويا لمصدر الآخر ولم يرجح عليه بدليل اجماعى مثلا سقط القولان معا لتساويهما ورجع فيها الى الاجماع فاذا رجح غلب حكمه عليهما ان خالفهما والا على المخالف منهما فاذا تعارض الاجماعان ولم تعلم أدلة الطرفين ورجحان أحدهما سقط كذلك ورجع الى مرجح من

دليل السنة النبوية باصول تحرى صحة الورود وثبوتها وحكم فيها بما ورد والا فاذا تعارض الحديثان أيضا ونظر فى طريق روايتهما فتساويا فيها صحة وثبوتا نظر الى أقربهما مطابقة للقرآن العظيم فحكم به فان تساويا فى ذلك أيضا سقطا معا ورجع الى النص القرآنى قال تعالى (فان تنازعتم فى شئ فردوه الى الله والى الرسول) والرد الى الله المراجعة الى حكمه اما طلب ذلك من الرسول فى حياته كما استفتى فى الخمر وغيرها واما الرجوع الى الكتاب العزيز بعد موت الرسول لاستحالة الطلب والرد الى الرسول الرجوع اليه فى حياته والى سنته بعد مماته

(المبدء الثالث والاربعون)

(اذا تعارض الخبر والواقع واستحال التطبيق قدم الثانى)

وذلك لان الواقع أثبت المعلومات واقربها الى اليقين اذ لايحتمل الشك الا اذا فسدت آلة الادراك أو اختلت اسباب الحكم كما يحصل من غلط الحواس ورؤية الواحد اثنين من الحول أو للنقطة دائرة اذا ادير بسرعة أو فقدان الالوان الموجودة ورؤية ألوان مفقودة فى عجلة سريعة الدوران مختلفة الالوان فى اوتارها ثم ان الواقع اما عام وهو مالا يختلف فيه طبقات وخاص وهو ما كان معلوما عند قوم دون آخرين كالاجسام الانسانية للطبيب ومأشبه أو الاجسام الأخرى للطبيعى والكيماوى والخبر اضعف منه بالطبع لانه موقوف على صدق الرواية فاذا ورد الخبر وعارضه الواقع ولم يمكن التطبيق بينهما أو تأويل نص الخبر قدم عليه الواقع وضعف راو الخبر مثلا قدورد فى كتب التفسير ان قوله تعالى ق اشارة الى جبل قاف وهو مخلوق من زمرد محيط بالدنيا صفته كذا وكذا ونقلوا فى ذلك احاديث كثيرة كل رواتها ناس موصوفون بالصلاح كيف لا وهم السلف ثم نظرنا اذا بكتب الجغرافيا كذبت اولئك من أولهم الى آخرهم وأثبتت كروية الارض وعلمت وصارت الروايات التى تفرد بها اولئك اضحوكة بين يدى تلامذة المكاتب الصغرى فهل نحامى وندافع عن المفسر أو المحدث ونحن نعتقد انه كذب وبهتان على الله وعلى الرسول أم ندافع عن اولئك الجماعة حتى يجبر الناس على أن يكذبوا بالرسول الامين والكتاب المبين وكذلك ألوف مؤلفة من هذه الامور التى حملت على الدين والله يعلم أن المنافقين لكاذبون وموعد التفصيل ان شاء الله قريب

(المبدء الرابع والاربعون)

(الاقتداء لايكفى عن طلب الحق)

معلوم أن الانسان لايقتدى الا بمن يظن بل

يعتقد انه يهديه الى الخير وانه اهدى منه سبيلا الى معرفة الحق والباطل والدلالة على قبول الاول والعمل ورفض الثانى وتركه وهذه قاعدة عامة فى جميع الامم كافرها ومؤمنها بلا استثناء فلو كان الاقتداء كافيا لصاحبه عن طلب الحق لم يضر الكافر كفره أو المجوس تمجسه أو المشرك اشراكه مطلقا مادام مقلدا لغيره مقتديا به والحال ان الله لم يقبل معذرة اولئك بهذه الصفة كما صرحت به الآيات البينات والذكر الحكيم فى اكثر من عشرين أو ثلاثين موضعا وقد عاب الله بعض الامم بانهم رفعوا علماءهم فوق الدرجة البشرية لما استسلم لهم الناس بلا دليل فقال (اتخذوا احبارهم اربابا من دون الله) فعلم من هذا ان الاقتداء لازم لكن على شرط طلب ادلة الحق وفى قوله تعالى حكاية عن الضالين من المقلدين انا كنا لكم تبعا الخ وقوله (وقال الذين اتبعوا للذين اتبعوا لو أن لنا كرة فنتبرأ منهم كما تبرأوا منا الخ) وفى قوله هؤلاء الى قوله اضلونا السبيل وامثال هذه الآيات أدلة قاطعة على ان ذلك التقليد لايغنى عن صاحبه متى كان له هاديا الى الحق ولكنه لم يتحره ولم يطلبه بعد البلاغ المبين وكذلك شدد الله النكير على المقلدين لقدمائهم بلا تبصر فى الدليل الالهى بقوله حكاية عنهم (انا وجدنا آباءنا على أمة وانا على آثارهم مقتدون) وامثال ذلك كقوله (ونذر ما كان يعبد آباؤنا) وهلم جرا من الآيات العديدة التى لو احببنا ان نستقصيها لطال المقال وضاق المقام

ولا محل للاستدلال بالاحتمال مع وضوح صراحة النصوص القرآنية ولكن نريد ان نجمل هنا كلاما لابأس به بالنظر لما خامر الخواطر منذ اجيال فنقول ان اصول الدين تمنع تمام المنع القول بعصمة غير الانبياء فكل واحد مهما كانت درجته من العلم والتقوى تمكن عليه وقوع الخطأ والذنب عمدا أو سهوا وان حماه من ذلك فانه لايقال بعصمته عند أهل الاسلام فاذا كان كذلك امتنع ان يكون هو أو قوله حجة لله على الخلق اذ ذلك متوقف على ورود نص قاطع يخصص له بالذكر وليس فى القرآن شئ من هذا القبيل حتى يتبع فى كل مايقول بدون التماس دليل أو تحرى حقيقة . نعم ذهب بعض كالامامية من الشيعة الى القول بعصمة الائمة الاثنى عشر ولكن خالفهم جمهور المسلمين كافة فى زعمهم هذا وأجمع على مقاومتهم نفس الخلفاء الاموية والعباسية وجميع علماء السنة والائمة المجتهدون ولا يلتفت الى ذلك

وقد ثبت عن الائمة الاربعة انهم لم يلزموا أحدا باتباعهم بدون دليل صحيح تحرجا مما عسى ان تكون هنالك من المسؤلية العظيمة فى الدنيا والآخرة وصرحوا للناس بانهم انما قالوا بحسب ماعلموا وما وصل اليه علمهم وان الواجب النظر فى ماقالوا وتطبيقه على الكتاب والسنة فان وافقهما أخذوه والا ردوه ٠ ولا شك فى أن النظر فى التطبيق وتدبر الادلة والحكم عند تعارض الادلة يتوقف على علم كاف لذلك فلا تشمل هذه الرخصة العاجزين عن ذلك النظر والاستدلال لكن لايؤخرهاها عنها ولا يمنع من دونهم من طلب الحق بقدر الاستطاعة ولا من السعى فى استكمال تلك الاستطاعة

ولقد أضر هذا التقليد بعموم المسلمين فى دينهم ودنياهم وعودهم على حسن الظنون والوقوف عند الخضوع للاقدمين حتى جسموهم فى أفكارهم ورفعوهم عن المراتب البشرية بانواع المبالغات والاسراف فى التعبيرات واتخذوا كلما قالوه أوكتبوه حجة فتعطلت حركات الاذهان عن الترقى فى التماس الحق والحقيقة من جملة أوجه حتى ادت الى التأخر فى العلوم والفنون الادارية المادية والمعاشية وذلك لان الاوائل وان كان فيهم العلماء والفضلاء الا انهم لم يكونوا كلهم موصوفين باوصاف الكمال مبرئين من جميع النقائص بل كانت الفنون محدودة الى حد غير كاف وكانت الصنائع والاعمال كذلك وكانت القاطعات والوحشة مستولية على الناس داعية للاغراض والعداوة ودوام الحروب والتنافس فصار الذى يريد أن يتأمل فى الادوار السابقة ويوصل اكمال النواقص بالتحقيقات اللاحقة ملوما لمخالفته القدماء فى كتبهم ممقوتا عند العموم كانما اتى أمرا فريا أوجرما عظيما يرمى بعضهم بالبدعة وبعضهم بالفجور ومخالفة السلف وعدم التدين فبقيت التعصبات المذهبية مفرقة للجماعة الاسلامية والعداوات الجنسية ممزقة شمل القوة الجامعة والتقليدات الوهمية مانعة لترقى العلوم والفنون حتى ترقى الامم الاوروباويون وفازوا بالسلطة على أكثر من مائتى مليون من المسلمين وهى كمية لاتقل عن ثلثى الامة المحمدية بهذه الاسباب ٠ الاول جهل الفنون النافعة وهى فنون شتى ٠ الثانى جهل الصنائع ٠ الثالث التفرق وكلها نتيجة التقليد بلا دليل واضح أوحجة مشروعة قائمة ولو أردنا الكلام على هذه الاحوال الثلاثة لضاق النطاق واحتجنا الى مجلدات لامجلد واحد ولكن نلخص هنا أمرا مهما جدا هو بمنزلة الروح من جسم الهيئة الاجتماعية الاسلامية وينبوع سياستها ٠ الا وهو مقام الخلافة الكبرى والامامة

العظمى فان أساس الذين جمع كلمة الامة المحمدية على مركز واحد لتوحيد الفكر السياسى والادارة والمعاملة وكل الروابط الاجتماعية توحيدا عاما ضامنا لحفظ المصلحة ودفع المفسدة وجعل ذلك المركز هو الامام العام لاهل الاسلام ولا يخفى ان الدين الاسلامى عموما لكل الاجناس فيجب أن يكون التفاوت فيه بمقتضى الفضيلة لا الجنس والا كان ظاما لايجاب الفضيلة بالامر الاضطرارى وقد حكم الله بعدله فى هذا الامر بحصر الكرامة فى التقوى وهى مستجمع الفضائل وتوفى الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يعين للامامه حدا حتى لا يكون ذلك داعا فلا يسوغ نصب امام بدون نص خلافا لزعم الشيعة والرافضة القائلين بالوصاية لعلى ولاولاده رضى الله عنهم من بعده ولو أجزنا صحة دعواهم لوجب أن نتهم الصديق والفاروق وعموم الصحابة وجمهور المسلمين الذين خالفوا عليا وبايعوا الصديق ثم بايعوا عمر ثم عثمان وهو محال مطلقا · ولو ان النبى عين أحدا لما جاز الخلاف بين على وبين سعد وبين الجمهور فى تولية أبى بكر ولا جازت البيعة لمن فى الصحيفة عند تولية عمر ولا جاز له حصرها فى الستة الباقين من العشرة عند تولية عثمان اذ لا محل للاجتهاد مع وجود النص · ثم اتفقوا على حديث الائمة من قريش وهو خبر رووه عن الصديق رضى الله

عنه على ان ذلك معارض أولا بدعوى على رضى الله عنه اذا ادعى اختصاصه بها ولم يبايع وجرى على ذلك أئمة آل البيت فى العصور الخالية ولا يخفى ما هنا من وجود التضاد بين اختصاصها لعموم قريش واختصاصها بنفس على · وثانيا بمعارضة سعد بن أبى عبادة وهو رئيس الانصار بقوله منا أمير ومنكم أمير ولو كان هذا الحكم معلوما لما جاز له الخروج عنه على ملأ المسلمين وثالثا بالبيعة لمن فى الصحيفة واقرار عموم الصحابة على انهم لم يعلموا قبيلة المكتوب فيها ان كان قرشيا أو غيره · ورابعا بقول عمر وهو فى آخر رمق من الحياة لو ان سالم مولى أبى حذيفة حيا ما تركتها شورى · وخامسا بقوله صلى الله عليه وسلم فاسمع وأطع ولو ان عبدا حبشيا كأن رأسه زبيبة اذ لو كانت الامامة فى قريش منحصرة لما جاز له عليه الصلاة والسلام ان يأمر بالسمع والطاعة لولى الامر ولو كان عبدا حبشيا فان طاعته والحالة هذه معصية · سادسا ان هذا التخصيص أى تخصيص الامامة بقريش أبدا ان كان ركنا من أركان الدين كان لابد من ذكره فى القرآن كما ذكر وجوب الطاعة لاولى الامر وان لم يكن ركنا كان غير واجب الاعتقاد بحيث يكفر منكره · سابعا ان الامر بالطاعة لاولى الامر عام فى القرآن وهو ينافى التخصيص المحتج

به والاصح ان القرآن لايعارض بالحديث وربما احتج محتج بان قوله منكم يدل على ذلك على أن يكون الخطاب لقريش فيدفع بان ذلك يقتضى تخصيص الطاعة لله ولرسوله بهم دون غيرهم وهو خلاف الحق لان المأمور بذلك عموم الامة أقول هذا ماأجمله من استنباطاتي الخاصة ولم يتقدمني أحد على ماأظن الى هذا المعنى وانه وان كان للقول وسعة مجال عظيم لكن ذلك متروك الى أصل الكتاب وسيأتى فيه ان شاء الله تعالى ·

ومن الغريب ان البعض لايزالون ينقلون هذه الرواية بلا محاكمة ولا يلتفتون الى المتقدمين كم وضعوا من أحاديث واسندوها الى مصادر عالية ثم تبين وضعها لاغراض وأهم الاغراض الغرض السياسى الذى تخلل تلك القرون فكيف تدرك صحة ورود ذلك عن الصديق رضى الله عنه مع ماتقدم من أوجه المعارضة ولم لاننزه الصديق من مثل هذا ونحمل الحامل على هذا الاسناد على محل سياسى كما هو الصحيح عند التحرى · ولقد أوجب هذا التقليد فى هذه المسئلة دوام الشوائب المكدرة الى هذا العصر العظيم القلاقل وتركه لاهل الشقاق سبيلا لدعوة الامة الى الفراق وهى فى أشد حاجة الى الانضمام لمركز الخلافة العثمانية التى هى مرجع الحياة الاسلامية منذ أكثر من ستة عصور · ولوأنهم خالفوا بعض القدماء فى كلامهم وحكموا كتاب الله وسنة رسوله فى أمرهم ونظروه نظرة الحكيم لاحتياجاتهم لاعتصموا بحبل الله المبين من أكثر من خمسمائة سنة وعلت كلمتهم وغت صولتهم ولكن سوء التقليد أغفل القرون عن هذا السر المصون فعسى أن ينبه العلم بالحق المبين

(المبدء الخامس والار بعون)

(الايمان التصديق بالقلب والنطق به)

(وعمل الجوارح دليلان عليه)

الايمان التصديق بالقلب بما أمر به الله تعالى ان يؤمن به ولا تصديق الا ببلاغ مبين ولا ايمان الا باعتقاد ثابت عن يقين جازم ولا امكان لذلك الاعن تحقيق وان اصطلحوا فى الامر الاهم على التسامح فجوز بعضهم ايمان المقلد بلا قيد وحظره البعض الآخر على العموم وهم على طرفى نقيض والذى يظهر لى الى الآن والله اعلم ان الاصل التقليد فى كل شئ لكن لابد للمقلد من تحقيق لما قلد فيه متى كان ذا فكر يتصور الشكوك أو الظنون أو الاوهام أما متى كان بسيطا تمام البساطة لايطرأ عليه شك أو شبهة فى مايتلقى فانه قد يجزيه ماتلقى مادام لايعرف له نقيضا أو يأخذه فيه ظن وتردد لانه غير عالم بغير ما علم أما أهل العلم فلا عذر لهم فى التحقيق

وطالب الدليل العقلى والنقلى حتى تزول عنهم الشكوك ويحصل لهم اليقين وانما فرقنا بين التصديق والنطق والاعمال فجعلناهما دليلين عليه لان محله القلب والنفس ومحل الدليلين الجوارح وقد يكون الايمان وتفقد الاعمال والنطق كالذى يكتم ايمانه وقد يفقد والعياذ بالله الايمان ويوجد النطق والعمل كما يكون حال المنافق ويجب الايمان أولا بالكتاب وما فيه ثم بالسنة وما صح منها ثم الاستعانة بالاجماع والقياس على توسيع المعانى

(المبدء السادس والاربعون)

(ليس لمخلوق من الامر شئ)

والذى نحن عليه من حيث اصول الحكمة الدينية ان الامر اما حكم واما خلق واما اعتقاد واما عمل فأما الحكم فهو لله وحده قال تعالى (ان الحكم الا لله) وقال (ومن لم يحكم بما أنزل الله فاولئك هم الظالمون)وأما الخلق فهو لله كذلك قال تعالى (والله خلقكم وما تعملون) وأما الاعتقاد فانه اما ان يكون باطلا أو حقا فان كان حقا فهو الدين الخالص قال تعالى (ألا ان لله الدين الخالص) وان كان باطلا فالى الله المآب قال تعالى (الى مرجعكم) واما العمل فهو كذلك فيجب على المؤمن ان لا يشرك بالله احدا وأن لا يدعو مع الله احدا وأن لا يعمل عملا

أو يترك شيأ الا الى الله وان لا يعتقد لاحد من الخلق حق التصرف فى شئ بغير الحكم الالهى ألم ترأن النبى صلى الله عليه وسلم قال (كل امر ذى بال لايبدء فيه ببسم الله فهو أبترأو أجذم أو اقطع فقد ابان بذلك أن المؤمن لا يجب عليه ان يعمل عملا الا مبتدأ فيه ببسم الله أى انه ليس خاضعا لغير الله بالعبدية المطلقة حتى حرم الله اكل مالم يذكر اسم الله عليه منعا لان يعتقد لمخلوق تصرف بشئ كما زعم الزاعمون من انهم يتصرفون بالآجال والآمال والاعمال وان لهم الصولة فى الارض والدولة فى السموات وقد ضلوا وأضلوا كثيرا فنحن لا نعتقد لاحد تصرفا بشئ فى الدنيا ولا فى الآخرة ولا نرجو أو نخشى الا الله فى الدارين . نعم ان الله جعل للناس اعمالا وارادات خولهم اياها وجعل لهم معايش طبيعية ثم هو يوفيهم جزاء ما كانوا يعملون اما خرق العادة من المخلوقين فى الدنيا فلا نسلم به

(المبدء السابع والاربعون)

(المعجزة خرق عادة من الله)

(بدون اشتراط ارادة غيره)

الذى ورد فى النص القرآنى الصريح يؤيد ان المعجزات التى هى الآيات باللفظ الكتابى العزيز لم تحصل لرسول من الرسل الا بمقتضى ارادة الله خاصة بدون ان يكون قصد الرسول

شرطا لصدورها وان لم يكن مخالفا لها فقد قال تعالى (واصنع الفلك) لنوح عليه السلام وقال (قلنا احمل فيها) أى فى السفينة وقال (حتى اذاجاء امرنا وفار التنور) وقال فى نار ابراهيم (قلنا يانار كونى بردا وسلاما على ابراهيم) وقال (فاوجس فى نفسه خيفة موسى قلنا لاتخف إنك أنت الاعلى والق مافى يمينك تلقف ماصنعوا) لموسى وقال (فأسر بعبادى ليلا انكم متبعون) وقال (قلنا اضرب بعصاك البحر) وقال (قلنا اضرب بعصاك الحجر) وقال (قلنا اضربوه ببعضها) وهكذا كل المرسلين فانهم لايأتون بشئ باقتراحهم على الله بل ان الله خرق العادة واظهرها لهم وقد نطق القرآن بأن بعض الرسل طلب منهم قومهم معجزات ولم يرد الله حصولها كما ورد ان بعضهم دعا الله ولم يسعف بطلبه فنوح دعاه لابنه فقال (رب ان ابنى من اهلى وان وعدك الحق) وأجيب بقوله تعالى (يانوح انه ليس من اهلك) وموسى قال أرنى انظر اليك قال انك لن ترانى ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف ترانى فعلم علم اليقين ان الحكم والارادة لله لاارادة لغيره فى ماقدره وقضاه وان الانبياء والمرسلين مهما كانوا محترمين مكرمين فانما هم عباد مخلصون ليس لاحدهم من الامر شئ وانما اتفق الذين انفقوا على القول بالتحدى فى المعجزة ليسهل أمر دعوى خرق العادات باسم الكرامات لانهم ادعوا لاصحابهم من خرق العادات مايفوق المعجزات بطبقات فلو انهم أهملوا مثل هذا القيد لالتبس الامر بين الخارقتين وحينئذ كان يصعب عليهم ادعاء ماادعوه لاشياخهم من القدرة على الناس فى الدنيا والآخرة اما أنا فالذى رضيته لنفسى الاكتفاء بكلام الله وسنة رسوله فلا خارقة الا معجزة الانبياء ولا نبى بعد رسول الله اذا فلا خارقة وانظر هذا البحث فى كتابنا حجة الكرام من محجة أهل الاسلام تجده وافيا بالمقال فى هذا المقام والله الموفق

(المبدء الثامن والاربعون)

(قواعد بن نجيم كلها صادقة)

وهى متداولة تسع وتسعون قاعدة فانظرها فى الذيل فانها من جوامع الحكم

(المبدء التاسع والاربعون)

(كل مؤمن تقى ولى لله)

قد علمت ان لفظ الولى قد صار مركزا لالوف مؤلفة من الدعاوى والاختلافات فى الدين والاعتقادات المتضادة بين جماعة المسلمين وشكلوا منهم أقطابا وأوتادا وأبدالا ومراتب لاتحصى وقرروا لكل وظيفة تصرف بالخلق والرزق والآجال والاعمال والسعادة والشقاوة وأقروا لهم

من الروايات عن الخوارق والكرامات ماتجاوزوا
بها مقام الرسالات وأشركوا بهم فى الامر بينهم
و بين خالق الارض والسموات وحصروا فيهم
الخوف والرجاء واليأس والامل ولما كانوا أقرب
الى العباد من الله فى عقولهم صارت خشيتهم لهم
أشد من خشيتهم من الله وحبهم لهم كذلك حتى
ان الانسان ليبأس من الله ويتكل على ولى من
أولياء الله الذين يدعونهم من دونه أولياء فأشرت
الى الاخوان فى هذا المبدء اننا لانعبد الا الله
ولاندعوالا اياه مخلصين له الدين ولو كره
الكافرون ونؤمن ان الله أولياء لاخوف عليهم
ولاهم يحزنون وهم الذين اجتمعت فيهم خاصتان
الايمان والتقوى قال الله تعالى (ألا ان أولياء
الله لاخوف عليهم ولاهم يحزنون الذين آمنوا وكانوا
يتقون) فكل من اجتمع فيه الايمان والتقوى
هو ولى لله وشرط الايمان أو التقوى اتباع
الشريعة الغراء بكل ماورد فيها من حلال وحرام
وفرض و واجب وسنة وهلم جرا اما ان خالف
أحد الشريعة وادعى انه يتقى الله بذلك فهو كاذب
لان الايمان أو التقوى لايطابقان الا بنص الشريعة
واما مايقال من أن هنالك ظاهرا و باطنا فباطل
لان الدين مبين والمبين ظاهر فاولياء الله عموم
المؤمنين فى كل زمان ومكان وانما يمتازون
بالكرامة عند الله بارتقائهم فى التقوى وقوة
اليقين وفى التفصيل العجب ان شاء الله تعالى

(المبدء الخمسون)

(علم المعانى شرط فى عقد النية)

لما كانت الامور بمقاصدها وكانت الاعمال
بالنيات وكانت النية مقدمة على العمل باتفاق
الموافق والمخالف وان الايمان هو متعلق
بالجنان ولا تصديق ولاتكذيب الا بعلم معان
يمكن تصديقها أوتكذيبها فاذا كان الامر الالهى
كذلك كيف يكون الحال فى من يقرأ القرآن
وهو لايعرف و يصلى وهو لايفهم مايقول و يخطب
وهولايعرف ماقيل وماهو شأن من لم يعرف
العربية أيترك لسانه قبل البلاغ واقامة الحجة
الالهية أم يكلف بلعتقاد مالا يعرف أم اللغات
الاخرى كافرة بذاتها فلا يجوز أن يلقن الدين
بها أم هى لغة أم لغتان فيمكن اخضاع أهلهما
أم حرم الله الترجمة وقد ترجم الله تعالى كلام
المرسلين السابقين من القبطية واليهودية والرومية
وما أشبه ذلك انظر مقالتنا فى البلاغ المبين وتوكل
على الله وكفى به بذنوب عباده خبيرا وأرجو
الله أن يوفقنا الى انتهاج صراطه المستقيم فى خدمة
دينه القويم وأن يفتح علينا أبواب رحمته ويلهمنا
من ينابيع حكمته انه لطيف لما يشاء وهو
العزيز الحكيم

تحريرا فى شعبان سنة ١٣٠٧ فى بشكطاش من
دار الخلافة العظمى

حسن حسنى

